محمد يوسف موسى

الطبعة الأولى
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

تُطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

علماء ومفكرون معاصرون
لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم

٢١

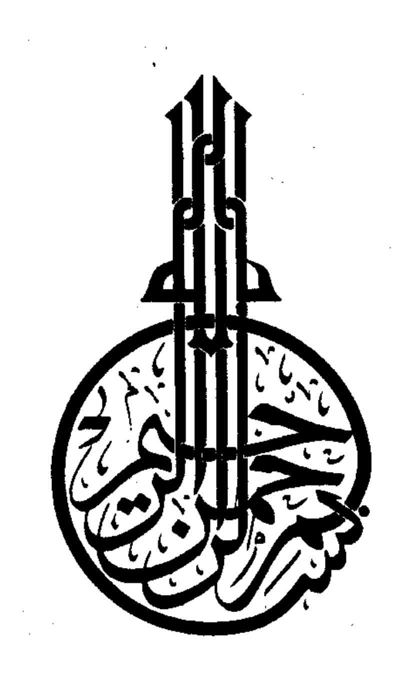


١٣١٧ ـ ١٣٨٣ هـ
١٨٩٩ ـ ١٩٦٣ م

الفقيه الفيلسوف والمصلح المجدد

تأليف
الدكتور محمد الدسوقي

دار القلم
دمشق


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الذي بعثه ربه رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فقد عرف القرن الرابع عشر الهجري على مستوى العالم الإسلامي عدداً كبيراً من العلماء الأعلام، والمفكرين المصلحين المجددين، الذين جاهدوا لإخراج الأمة من دياجير التخلف والتبعية الثقافية والحضارية؛ لتكون بحق خير أمة أخرجت للناس.

والحديث عن هؤلاء الأعلام والتذكير بما قاموا به، وجاهدوا في سبيله ليست الغاية منه مجرد الاعتراف بالفضل لأهله، وإنما إلى هذا دعوة إلى الاقتداء بهم، وما أحوج شباب الأمة إلى التأسي بهؤلاء المجددين والمصلحين، ليكونوا امتداداً طيباً لهم، وليظل نبع الخير في الأمة فياضاً بالعطاء العلمي النافع.

ومن أولئكم العلماء الأعلام الدكتور محمد يوسف موسى الذي تشهد آثاره العلمية على ثقافة جامعة، وأصالة فكرية، وعقلية تمقت الجمود والتقليد، وتدعو إلى الاجتهاد والتجديد..

لقد آلمه أن يرى الأمة التي بوأها الله منزلة القيادة والريادة والشهادة على غيرها من الأمم، في هذا الانحطاط الذي سلبها العزة والكرامة، وجعل سواها يهيمن على مقدراتها، ويستغل ثرواتها، ويستهين بحقوقها، فكان في كل ما ألف وكتب يذكر بوجوب الالتزام الصحيح بتشريعات الإسلام وآدابه، حتى

نكون أهلاً لهذا الدين الذي نتشرّف بالانتساب إليه، وحتى لا نعيش على هامش الحياة، ننفعل بما يكون من أحداثها دون أن تكون لنا قوة في إيجاد هذه الأحداث[1].

وفي هذا البحث الموجز ترجمة لحياة الدكتور موسى، وحديث عن أهم آرائه في مجالات الدراسات الفقهية والفلسفية والأخلاقية وغيرها. وتعريف عام بآثاره العلمية، ومن ثم يتركب منهج البحث من فصلين وخاتمة.

يتناول **الفصل الأول** حياة وفكر الدكتور موسى، وهو يتكون من ثلاثة مباحث: خصص **المبحث الأول** لنشأته وتطور حياته، على حين يتناول **المبحث الثاني** شخصيته وثقافته، ويعرض **المبحث الثالث** لطرف من آرائه الاجتهادية والإصلاحية.

أما **الفصل الثاني** فعقد للتعريف بالآثار العلمية، وإلقاء الضوء على الدراسات والمؤلفات التي كتبها الدكتور موسى، فيقدم نبذة تعريفية عن كل كتاب أو دراسة تبين في إجمال ما اشتمل عليه من قضايا وآراء، تتيح للقارئ أن يكون لديه تصور عام للموضوعات التي شغلت فكر الدكتور موسى في حياته العلمية.

وتسجل **الخاتمة** نتائج البحث وبعض التوصيات.

ومن الجدير بالذكر في هذه المقدمة أني عرفت الفقيه الفيلسوف معرفة لقاء، قبل وفاته بعام واحد، وإن كنت قد عرفته قارئاً منذ أكثر من خمسة عشر عاماً قبل ذلك، فقد سعيت إليه لأعرف رأيه في موضوع أعدُّ فيه رسالة جامعية، وقد أبدى رغبة طيبة في مساعدتي، فأمدني بما لديه من آراء ومصادر كنت لا أعرف عنها شيئاً، كما عرفني ببعض الأساتذة، الذين عاونوني معاونة صادقة، وأفدت منهم خيراً كثيراً.

---

(١) انظر مجلة الرسالة، السنة الثامنة عشرة، ص٥٥٣، ٥٧٦.

وبعد عـام من رحيل الدكتـور موسـى كتبت عنـه مقالة نشـرتها مجلة الرسالة[1] في خمس صفحات، وقد أمدني شقيقه الأستاذ حسين يوسف موسى رحمه الله ببعض المعلومات القيمة عن حياة أخيه فجزاه الله خيراً.

ومما جاء في مستهل هذه المقالة: «اليوم أكتب هذا البحث الموجز تحية تقدير ووفاء نحو أستاذ جليل، عاش حياته كلها لطلب الحق الدفاع عنه، وكان له في مجال الدراسات الفلسفية والفقهية والأخلاقية آثار اتسمت بسعة الأفق، وأصالة التفكير، وحرية الرأي، راجياً أن تتاح الفرصة بإذن الله لدراسة وافية عن حياة وآثار ذلك الأستاذ الجليل».

والحمد لله الذي أتاح هذه الفرصة[2] بعد نحو ثلاثين عاماً لإعداد هذه الدراسة، وإن لم تكن وافية وفاء كاملاً.

رحم الله الفقيه الفيلسوف رحمة واسعة، وجزاء كفاء ما قدم لدينه وأمته خير الجزاء.

الدوحة في ٢١ من المحرم سنة ١٤٢٣هـ
٤ إبريل (نيسان) ٢٠٠٢م

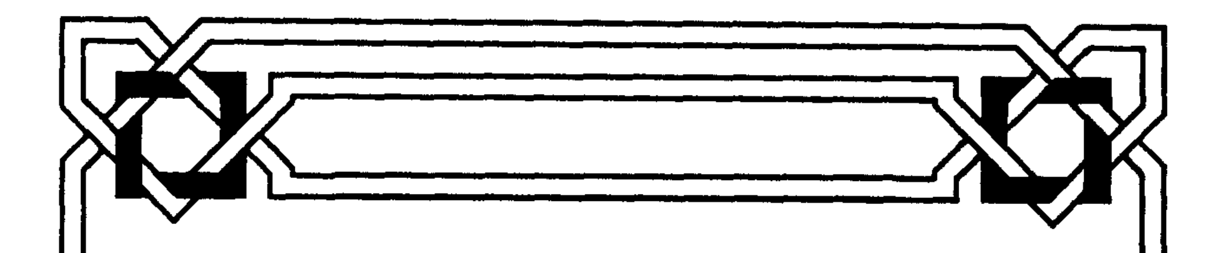
الدكتور محمد الدسوقي

---

(١) انظر العدد (٥٤) من الإصدار الثاني للرسالة بتاريخ ٣٠ يوليو (١٩٦٤م)، ص١٩ ـ ٢٣.

(٢) وذلك من خلال المشروع الرائد لدار القلم، وهو مشروع يعرِّف بحياة ومؤلفات العلماء والمفكرين المعاصرين، وهذا المشروع تعبير عن الوفاء لهؤلاء العلماء، ودعوة الشبيبة للسير على منوالهم أو التشبه بهم، والشاعر يقول:

فتشبَّهوا إنْ لم تكونوا مثلَهم ... إنَّ التشبُّهَ بالرِّجالِ فَلاحُ



الفصل الأول

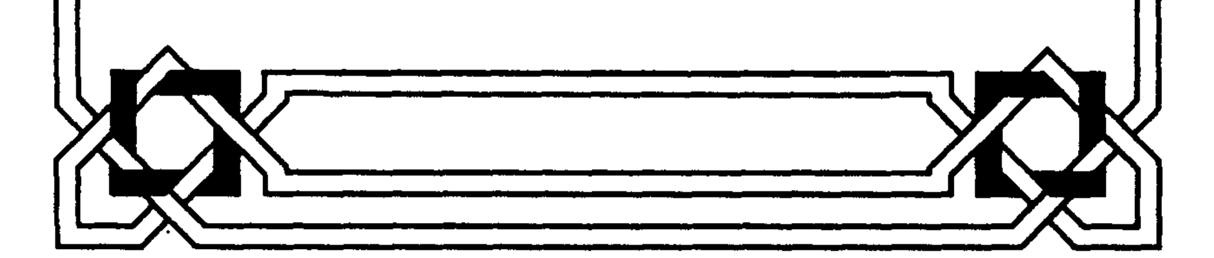
لمحات من حياته

● تمهيد :

المبحث الأول : النشأة والتطور

المبحث الثاني : شخصيته وثقافته

المبحث الثالث : آراؤه التجديدية والإصلاحية





الفصل الأول

لمحات من حياته

تمهيد:

يدرس هذا الفصل حياة الدكتور موسى وتطورها منذ مولده في القرية، وحفظه القرآن الكريم بها، ثم التحاقه بالأزهر، وتخرجه فيه، وتدريسه به، وأسباب إعفائه من هذا التدريس، وعمله بالمحاماة، وعودته إلى الأزهر مدرساً بكلية أصول الدين، وسفره إلى فرنسة للحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة، ومعاركه ـ بعد حصوله على هذه الدكتوراه ـ مع الشيوخ في الأزهر من أجل إصلاحه، وانتقاله إلى كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول أستاذاً مساعداً للشريعة الإسلامية، ثم رقي أستاذاً ورئيساً لقسم الشريعة بحقوق جامعة عين شمس، وأخيراً مستشاراً دينياً وثقافياً بوزارة الأوقاف.

كذلك يدرس الفصل شخصيته الثقافية والإنسانية، فيشير إلى شيوخه، وعمق فكره، وتنوع ثقافته، وإن غلب عليها في العقد الأخير من عمره الدراسات الفقهية، كما يومئ إلى أهم الجوانب الأخلاقية والسلوكية في هذه الشخصية.

ويعرض الفصل أيضاً للتوجهات الإصلاحية والتجديدية في فكر وفقه الدكتور موسى، وشجاعته في الجهر بكلمة الحق، ودعوته الجريئة إلى وجوب الإصلاح، وبخاصة في النظام التعليمي، وتجديد الفقه الإسلامي، ورأيه في الحل الإسلامي وضرورته للأمة، فهو ملاذها الوحيد للقوة والعزة والتقدم وتبليغ رسالة الإسلام إلى الناس كافة، وذلك كله من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

النشأة والتطور

١ ـ نشأ الدكتور محمد يوسف موسى في بيئة صالحة، ودرج في بيت يحب العلم، ويقدر العلماء، فأبوه درس في الأزهر فترة من الزمن، ثم عاد إلى القرية ليشرف على شؤون الزراعة، كما كان يفعل الكثير في ذلك العصر، يطلبون العلم لا يرجون من ورائه جاهاً ولا مالاً. وأمه كانت بالنسبة لأترابها مثالاً نادراً، فهي تقية صالحة، ومتعلمة حافظة للقرآن الكريم، ولعلها كانت أول أنثى تعلمت القراءة والكتابة في مصر، ولا غرو فهي من بيتٍ كلُّه علماء، فأبوها الشيخ حسين والي الكبير، وأخوها الشيخ حسين والي أحد أعلام الأزهر، والذي كان سكرتيراً عاماً لمجلس الأزهر الأعلى، وعضواً في أول مجلس للشيوخ، وعضواً في مجمع اللغة العربية، والدكتور حامد والي الذي درس في الأزهر ودار العلوم، ثم سافر إلى برلين مدرساً للغة العربية بمدرسة اللغات الشرقية، ثم درس الطب هناك، وعاد كبيراً للأطباء بوزارة المعارف، وكذلك الدكتور أحمد والي الذي سلك مسلك أخيه الدكتور حامد في الدراسة، فعاد من برلين طبيباً أيضاً، والأستاذ إبراهيم والي الذي درس في الأزهر ودار العلوم، ثم سافر إلى إنكلترة للدراسة، وعاد مدرساً بدار العلوم، ومفتشاً بوزارة المعارف[(١)].

٢ ـ ولد الدكتور موسى في يونية ـ حزيران (١٨٩٩م) وتوفي والده في السنة الأولى من حياته، وكان أحد إخوة ثلاثة ترملت أمهم في فتاء السن، ونزعت في تربية هؤلاء الأولاد منزع إخوتها آل والي، فحرصت على تعليمهم،

---

(١) انظر تقويم دار العلوم، ص٣٦٨.

ورفضت ما أشار به عم الطفل الوليد من إعداده ليكون فلاحاً يشرف على شؤون الزراعة، ويفتح البيت في القرية، وقالت: إن ابني هذا سيكون صاحب عمود، وتعني أن ابنها سيكون عالماً أزهرياً يلتف الناس من حوله، ليدرسوا عليه، ويستفيدوا من علمه[1].

وتحققت نبوءة الأم الصالحة، فصار وليدها هذا عالماً مرموقاً، ودكتوراً في الفلسفة، وفقيهاً له دراساته العلمية الرصينة.

٣ ـ حفظ القرآن الكريم وهو صغير، وكان نادرة في الحفظ والذكاء، يحفظ لوحه بمجرد كتابته، وبعد أن أتم حفظ القرآن طلب العلم في الأزهر في سنة (١٩١٢م) وكان طالباً مجداً مخلصاً في طلب العلم، متفرغاً له، لا يعرف اللهو، ولا يقضي أوقات فراغه إلا في القراءة المثمرة.

وفي سنة (١٩٢٥م) نال شهادة العالمية بتفوق، ثم عين مدرساً بمعهد الزقازيق، وقام بالتدريس فيه ثلاث سنوات، وعندما تولى مشيخة الأزهر الإمام المراغي[2] سنة (١٩٢٨م) طلب الكشف الطبي على جميع المعينين في الأزهر، فلم ينجح الشيخ محمد يوسف لضعف بصره، ففصل من وظيفته.

٤ ـ وكما كان ضعف بصره سبباً في فصله من وظيفته كان سبباً أيضاً في الحيلولة بينه وبين أن يكون طالباً منتظماً في قسم التخصص، ولكن الإمام عبد المجيد سليم[3] كان رئيساً للقسم في ذلك الوقت، وكان يعرف الشيخ

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) هو محمد مصطفى المراغي، تخرج في الأزهر، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، وتولى القضاء الشرعي، كما كان قاضياً للقضاة بالسودان، شغل منصب شيخ الأزهر مرتين، له عدة مؤلفات في تفسير بعض سور القرآن الكريم، وكان من دعاة الإصلاح والتجديد، توفي سنة (١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م).

(٣) تخرج في الأزهر، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، وولي مشيخة الأزهر مرتين، كما كان مفتياً نحو عشرين عاماً، توفي سنة (١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م).

محمد يوسف فقبل أن يكون طالباً منتسباً، على أن يمتحن في مواد الفرق الثلاث التي كان يتكون منها نظام التخصص جميعها في آخر العام، وقبل الطالب هذا الشرط، وأقبل على دروسه في دأب ونشاط ومثابرة، وامتحن في آخر العام مع الفرقة الأولى، ثم مع الفرقة الثانية، ثم مع الفرقة الثالثة، ونجح وكان ترتيبه الأول في الامتحانات كلها.

وكان المنتظر أن يشفع هذا السبق للطالب المجد، فيعين فوراً في وظيفة تتناسب مع مؤهله ونبوغه واستعداده، وتقدير أساتذته له، وعلى رأسهم الشيخ عبد المجيد سليم، ولكن الشيخ الظواهري[1] شيخ الأزهر رفض تعيينه؛ بحجة أنه كان طالباً منتسباً لا منتظماً، وهذه حجة لا أساس لها من المنطق، ويبدو أن عدم تعيينه يرجع إلى أسباب أخرى، وأهمها أن العلاقة بين الشيخ الظواهري والشيخ حسين والي خال الشيخ محمد يوسف لم تكن على وفاق دائماً.

٥ ـ ولما يئس من تعيينه في الأزهر اتجه إلى تعلم اللغة الفرنسية، لتكون وسيلة لدراسة الحقوق والاشتغال بالمحاماة فيما بعد، وأكبَّ على دراسة هذه اللغة، وتفرغ لها حتى إنه انفصل في السكنى عن أخيه المتزوج، وأقام مع أحد إخوانه الأزهريين الذين سبقوه إلى دراسة الفرنسية، وعاشوا في باريس عدة سنوات، وعادوا متزوجين بفرنسيات، فعل ذلك ليتقن الفرنسية، وينطلق بها لسانه.

وفي سنة (١٩٣٢م) اشتغل بالمحاماة الشرعية متمرناً في مكتب محمد بك عز العرب، وفي وقت قصير كان المحامي المتمرن هو القائم بأعمال المكتب كلها، لاشتغال عز العرب بالسياسة، وقد سما مركزه في المحاماة،

---

(١) هو محمد الأحمدي الظواهري، تعلم في الأزهر، وأخذ عن الشيخ محمد عبده، عين شيخاً للأزهر سنة (١٩٢٩م) واستقال سنة (١٩٣٥م)، وفي عهده تحول الأزهر إلى جامعة على نظام حديث، توفي سنة (١٣٦٣هـ ـ ١٩٤٤م) وانظر في تراجم هؤلاء الأعلام كتاب الأعلام للزركلي.

ونال الشهرة عند المتقاضين، والثقة لدى القضاة، وثبتت قدمه أمام أساطين المحامين أمثال خيرت بك راضي، وعبد الرازق بك القاضي ممن كانت أسماؤهم تلمع في سماء المحاماة.

ولما توفي عز العرب تحولت قضاياه كلها إلى مكتب المحامي الشاب اللامع الشيخ محمد يوسف، وقد أقبلت عليه الدنيا بعد عمله هذا، وجاءه الخير الكثير.

٦ - وفي سنة (١٩٣٦م) انتهت مشيخة الأزهر إلى الشيخ المراغي مرة ثانية، فطلب الشيخ محمد يوسف مدرساً بالمعاهد، وإعفائه من الكشف الطبي، وقد قبل العمل بالأزهر تاركاً المحاماة مع ما كانت تدره عليه من مال وفير وشهرة ذائعة، استجابة لميله الفطري إلى الدراسة والعلم، وإيمانه بمكانة الأزهر الدينية والعلمية، بالإضافة إلى أن أسرته كلها وأخواله كانوا أزهريين، يعملون في الأزهر ووزارة المعارف، وعندما استشار أخويه - وهما أكبر منه سناً ودرسا في الأزهر ودار العلوم - فضَّلا أن يعود إلى الأزهر على الاستمرار في المحاماة، بعد أن أقبلت عليه الدنيا.

عين الشيخ محمد في معهد طنطا بقيةَ عام ١٩٣٦، وفي عام ١٩٣٧م رُقِّي مدرساً بكلية أصول الدين للفلسفة والأخلاق، وفي هذه الكلية درس الفلسفة والأخلاق بمنهج جديد لم يكن مألوفاً في الأزهر، وأخذ يكتب في المجلات العلمية وبخاصة مجلة الأزهر عن الفلسفة الشرقية والإسلامية، كما بدأ يترجم عن الفرنسية بعض الدراسات الخاصة بتاريخ الفلسفة في الشرق والغرب، مؤكداً أن دراسة الفلسفة يجب أن تكون عوناً لنا على حل ما يعترضنا من مشكلات ومعضلات، وأن نتخلص من الرواسب التي جعلتنا نعد الفلسفة أمراً ثقيلاً، وأن نرى فيها تفكيراً يجافي الدين.

٧ - وفي صيف سنة (١٩٣٨م) سافر إلى فرنسة للاتصال بأساتذة الفلسفة في جامعة باريس استعداداً للحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة، وتعرف

هناك إلى المسيو ماسينيون[١]، واتفق معه على خطة الدراسة والبحث.

وفي عام (١٩٣٩م) عاد إلى فرنسة، بيد أنه لم يمكث بها إلا بضعة أيام، فقد ظهرت في الأفق نذر الحرب العالمية الثانية، ومن ثم رجع إلى مصر، وعرج في طريق عودته على لبنان، وما كاد يصل إلى القاهرة حتى أعلنت الحرب.

وإذا كان إعلان الحرب قد حال بينه وبين المضي في دراسته الفلسفية التي كان قد بدأها قبل بباريس، فإنه لم يتوقف عن مواصلة البحث والدراسة، واستأنف اتصاله العلمي بالشيخ مصطفى عبد الرازق[٢]، وكان أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول في ذلك الحين، وقد حدد له هذا الشيخ الأيام التي يجتمع به فيها لمراجعة بعض بحوثه ودراساته، تمهيداً للبدء في كتابة الرسالة متى آن الأوان ورجع إلى فرنسة بعد الحرب[٣].

---

(١) مستشرق فرنسي، من أعضاء المجمعين العربيين بالقاهرة ودمشق، مولده ووفاته بباريس، تعلم العربية والفارسية والتركية والألمانية والإنكليزية، وعني بالآثار القديمة، ودرس في الجامعة المصرية القديمة، واستهواه التصوف الإسلامي، فكتب عن مصطلحات الصوفية، واهتم بالشخصيات القلقة في الفكر الإسلامي، واتجه فكره إلى توحيد الديانات الكتابية الثلاثة، وكان في شبابه موظفاً في وزارة المستعمرات، ثم مستشاراً لها بقية حياته، ويعد من أخطر المستشرقين الفرنسيين الذين أساؤوا إلى الإسلام في العصر الحديث، توفي سنة (١٩٦٢م)، الأعلام للزركلي.

(٢) باحث في الشريعة والأدب، تتلمذ للشيخ محمد عبده، وأكمل دراسته في باريس، تولى وزارة الأوقاف ثم مشيخة الأزهر، كما درس الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب، له عدة مؤلفات في الفكر الإسلامي توفي سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٦م)، الأعلام للزركلي.

(٣) انظر مجلة (الكتاب) وهي مجلة كانت تصدرها دار المعارف بالقاهرة في الخمسينيات من القرن الميلادي الماضي عدد جمادى الثانية سنة (١٣٧١هـ)، ص٣٦١.

٨ ـ وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية نال إجازة من الأزهر بدون مرتب، وسافر على نفقته الخاصة إلى باريس لدراسة الفلسفة التي كان قد توسع في دراستها، واتجه إلى إعداد رسالة عن ابن رشد الفيلسوف.

ولما جاء الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخاً للأزهر، وهو يعرف الشيخ محمد يوسف معرفة وثيقة، ويقدر جهوده المخلصة من أجل الدراسة والعلم ألحقه بالبعثة الأزهرية بفرنسة..

وبعد ثلاث سنوات قضاها الطالب الشيخ يبحث ويدرس في دأب ومثابرة نوقشت رسالته التي أعدها عن ابن رشد سنة (١٩٤٨م) وشهدت قاعة (ريشيليو) الكبرى بجامعة السوربون مناقشة فلسفية عن رسالة علمية تتضمن بحثاً عن الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، وكانت لجنة المناقشة مكونة من خمسة أساتذة من السوربون والكوليج دي فرانس، وقد رأس المناقشة البروفسور ليفي بروفنسال، كما شهدها الدكتور طه حسين مع نخبة من دارسي العلم في باريس عرباً ومسلمين، واستمرت المناقشة خمس ساعات كاملة ظفر بعدها الشيخ محمد يوسف بأرقى درجة علمية تمنحها جامعة السوربون، وهي دكتوراه الدولة في الفلسفة بدرجة مشرف جداً[١] وهي درجة لم يحصل عليها أزهري بعده إلا الدكتور محمد عبد الله دراز[٢]، وبذلك يكون الدكتور محمد يوسف موسى أول أزهري ينال هذه الدرجة العلمية الممتازة في ذلك الزمن الوجيز.

٩ ـ واختير الدكتور موسى، وهو طالب في فرنسة خبيراً في لجنة

---

(١) انظر مجلة المنهل السعودية، عدد المحرم سنة (١٤١٥هـ)، ص١٦٣.

(٢) محمد عبد الله دراز ولد سنة (١٨٩٢م) وتخرج في الأزهر، وحصل على الدكتوراه من فرنسة، وله عدة مؤلفات منها: (دستور الأخلاق في القرآن)، و(الدين)، و(النبأ العظيم) وهو أجودها، وحضر في سنة (١٩٥٨م) مؤتمر الأديان بباكستان، وتوفي فجأة في أثناء انعقاد المؤتمر.

الميتافيزيقا بالمجمع اللغوي بالقاهرة، رشَّحه لها أستاذه ماسينيون، وظل بعد عودته من فرنسة يشارك في أعمال هذه اللجنة التي سميت بعد ذلك بلجنة الفلسفة حتى آخر حياته.

وبعد مناقشة الدكتوراه انتدبه الأزهر في صيف (١٩٤٨م) لقضاء شهرين في رحلة علمية بإسبانية وبلاد المغرب العربي، طلباً لنفائس التراث الإسلامي في الفلسفة والعلوم الإسلامية المختلفة، وقد بدأ أول ما بدأ بمكتبة الإسكوريال، ومكتبة مدريد العامة، واعتكف في المكتبة الأولى بضعة أيام فرغ فيها من معرفة عيون المؤلفات الإسلامية، وبخاصة في الفلسفة والتفسير واللغة.

وقد عثر في هذه المكتبة على رسالة صغيرة من تاشفين أحد ملوك أسرة المرابطين الذي ملك من سنة (٥٣٧) إلى (٥٣٩)، وهذه الرسالة على قصرها تحذر من كتب الإمام الغزالي وتحرم قراءتها، وتدعو إلى إبادتها[١].

ومما هو جدير بالذكر أن الدكتور طه حسين عرض على الدكتور موسى بعد مناقشة رسالته أن يعمل بالجامعة المصرية، فأجابه بأنه لا يرضى بالأزهر بديلاً، فقال له الدكتور طه: سوف لا يقدرك الأزهر، وجاء رد الدكتور موسى على عميد الأدب العربي: لا أريد غير خدمة الأزهر.

وصدق الدكتور طه، إذ عاد الدكتور موسى في أواخر صيف (١٩٤٨م) من باريس يحمل أرقى الدرجات العلمية، ليعمل مدرساً في نفس الفصل الذي كان يدرس فيه قبل ذلك، ويأخذ نفس الراتب الذي كان يأخذه قبل حصوله على الدكتوراه، ويدرس المناهج العتيقة التي لا تخدم الفكر المعاصر والتي تدور في حلقة مفرغة ولم يؤلمه عدم تقدير الأزهر له بقدر ما آلمه أن يجد الأزهر متخلفاً عن الحياة مهتماً بالدراسات القديمة والفرق التي لا نسمع لها ركزاً في حاضرنا، وسأتناول بشيء من التفصيل موقفه من الأزهر في المبحث الثالث.

---

(١) انظر مجلة الكتاب، عدد يونية (١٩٤٩م)، ص٢٧.

١٠ ـ واشتد الخلاف بينه وبين الشيوخ في الأزهر حول تطويره وإصلاحه، ولاسيما بعد أن نشر في الأهرام مقالاً خطيراً تحدث فيه عن السياسة التعليمية بالأزهر، وقد دعا فيه إلى أن يكون القسم الابتدائي بالأزهر مشتركاً مع المدارس الابتدائية بمصر، بحيث يختار طالب القسم الثانوي بالمعاهد الدينية من طلاب المدارس الابتدائية، بعد أن تكثر بها المواد الدينية المناسبة، وذلك لكي يكون الطالب الأزهري في المرحلة الثانوية مهيئاً لدراسة لغة أجنبية ألمَّ بها من قبل، ومستعداً لدراسة الضروري من فروع الثقافة المختلفة، فيتساوى مع زميله في المدارس، ولا ينقطع للدراسة التخصصية انقطاعاً تاماً إلا في مرحلة الكليات[١].

وفي دراسة نشرها بمجلة الأزهر دعا الدكتور موسى إلى توحيد التعليم في المرحلة الابتدائية والثانوية على أساس التمكين للشبيبة كلها من الثقافة الإسلامية الصحيحة، وعلى أساس أن تكون في نهاية التعليم الثانوية مرحلة توجيهية في الدين والدراسات الإسلامية يغذي المتخرجون فيها كليات الأزهر[٢] وكلية دار العلوم.

وقد عد الشيوخ في الأزهر ما كتبه الدكتور موسى حول توحيد التعليم في المرحلة الابتدائية والثانوية وفق ضوابط منهجية إسلامية، وفي تؤدة وتبصر إفساداً للأزهر، وتضييعاً له.

وفتح الأهرام باب الرد على ذلك المشروع مدة أسبوع، وانتقلت المناقشة إلى صحف دينية تعتمد على الإثارة العاطفية، والأسلوب الخطابي دون دراسة موضوعية بريئة من الشطط والجموح.. وكان في كتاب تلك الصحف من يترك الموضوع إلى الحديث عن قائله فيرميه بسوء النية وخبث الاتجاه، ثم يقول: إنه صنيعة من تلقى منهم الفلسفة في باريس!..

---

(١) انظر مجلة المنهل، ص١٦٤.

(٢) انظر مجلة الأزهر: ٢٣/ ٢٧؛ ومجلة الرسالة، العدد (٩٣٤)، ص٦٠١.

ولم يضق الدكتور موسى بما قيل عنه واتهم به، فقد كان يتوقع ما حدث، وقد رغب بما دعا إليه أن يزعج القوم، فهم نيام لا يوقظهم إلا الصياح المتصل باقتراح يجلجل صداه، حتى يتجه المسؤولون في الأزهر إلى التعديل والتغيير.

١١ ـ ولم تصف الحياة للدكتور محمد يوسف في الأزهر بعد مقاله في الأهرام وغير الأهرام كالرسالة ومجلة الأزهر، وبعد أن ناوأه من لا يقدِّر حرية الرأي، وعدوه خصماً لدوداً وما هو به[١]. وصادف أن رشحه بعض أساتذة كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة الآن) لشغل وظيفة أستاذ مساعد للشريعة، وقد قبل الانتقال إلى الجامعة بعد يأسه من الأزهر، إذ لم يحاول شيوخه أن يستفيدوا من خبرته وتجاربه التي مارسها وعرفها أيام بعثته.

وكان لانتقال الدكتور موسى إلى الجامعة دويٌّ في المحيط الثقافي، عبَّر عنه الأستاذ أحمد حسن الزيات حين كتب في مجلة الرسالة تحت عنوان (ثروة من ثروات الأزهر تنتقل إلى جامعة فؤاد) قائلاً:

«قرر مجلس جامعة فؤاد الأول بجلسة ٣٠ يونيو تعيين الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى أحد علماء الأزهر وخريج جامعة باريس أستاذاً مساعداً للشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، وقد كان الأزهر أولى بهذه الثمرات الناضجة التي تفتحت في جوه، وعاشت بروحه، وتعمقت في ثقافته، ثم أخذت بنصيب موفور من العلم الحديث بلغته وفي موطنه، فاكتملت له الأداة لتجديد البالي، وإصلاح الفاسد، وتقويم المعوج مما كثرت الشكوى منه، وطال الجدل فيه من أنظمة الأزهر، وكتبه، ولكن الأزهر لأمر يعلمه الله لا يريد أن يغير ما بنفسه، ولا يحب أن يعترف بالفضل لأهله، والكفاة إذا لم يجدوا الإنصاف في بيئتهم ومن عشيرتهم تحولوا إلى النظام المنصف، والعلماء إذا لم يجدوا الحقل مهيئاً للغراس تركوه إلى المكان الطيب[٢].

---

(١) انظر مجلة المنهل، ص١٦٤.

(٢) مجلة الرسالة، العدد (٩٤١)، ص٨٢٢ باب البريد الأدبي.

وكان المظنون أن ينتقل الدكتور إلى كلية الآداب ليدرس الفلسفة التي نال فيها دكتوراه الدولة بباريس، وقد انتقل إلى كلية الحقوق ليدرس الشريعة التي لم يؤلف فيها من قبل، ولكنه وهو العالم الأزهري الضليع لم يكن بعيداً عن الحقل الجديد، وقد أثبت جدارته الفائقة حين بهر طلابه بغزارة معارفه وشمول نظرته، ثم أصدر من الكتب العلمية في محيط الفقه الإسلامي ما سامى به نظراءه من الأساتذة الكبار بكلية الحقوق[1].

١٢ ـ وبعد نحو ثلاث سنوات قضاها بكلية الحقوق في جامعة فؤاد أستاذاً مساعداً للشريعة رقي سنة (١٩٥٥م) أستاذاً ورئيساً لقسم الشريعة بجامعة عين شمس، وظل بها حتى أحيل إلى المعاش سنة (١٩٥٩م).

وقد انتدب ثلاث مرات في أثناء عمله بالجامعة لإلقاء محاضرات في الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق جامعة الخرطوم، وكان منهج هذه الكلية يختلف عن منهج كليات الحقوق في مصر، فهو يشمل شيئاً يسيراً من الفقه وبعضاً من التفسير والحديث مما لا يمتُّ للقانون بصلة مباشرة، فغيَّره وجعله على غرار منهج الجامعات المصرية، كما أن دراسة المواد جميعها ـ ماعدا الشريعة ـ كانت بالإنكليزية، ولذلك كانت المرافعات في المحاكم باللغة الإنكليزية، فسعى حتى غيّرت لغة الدراسة في كثير من المواد إلى اللغة العربية وكان من نتيجة هذا اختيار عميد الكلية من الأساتذة السودانيين، وكان من قبل لا يختار إلا من الإنكليز.

وكانت الكلية تطلب كل عام بعض المستشرقين للإشراف على امتحان الطلبة في مادة الشريعة، فوقف ضد هذا، وأصر بأن أستاذ الشريعة المسلم هو الذي يجب أن يتولى هذه المهمة دون سواه مهما بلغت مكانته العلمية، فأجيب إلى طلبه، ولم يدع مستشرق بعد ذلك لهذا الغرض.

---

(١) انظر مجلة المنهل، ص١٦٥.

ودعته الكلية للعمل بها بعد بلوغه سن التقاعد في مصر، فقبل العمل، ولكن لم يتم التنفيذ لظروف طرأت.

١٣ ـ ولمكانة الدكتور العلمية دعاه السيد عبد الرحمن المهدي زعيم السودان في ذلك الحين ـ في فترات انتدابه بجامعة الخرطوم ـ إلى زيارته في قصره، وقد قرَّبه إليه، وذلك لا يتاح إلا لعدد قليل، كما أنه استضافه في مزارعه الواسعة في (جزيرة آبا) بالنيل أسبوعاً كاملاً، ولم يكن السيد المهدي يدخن، ولم يكن في مجلسه أحد يدخن أيضاً، ولكن الدكتور موسى يجري على ما تعود، فكان يدخن في مجلس الزعيم السوداني، ولم ينكر هذا عليه، أو يضق به.

ومن لطائف ما جرى وهو في (جزيرة آبا) أن فرغ الدخان الذي كان يحمله الدكتور معه، فقدم له أحد أتباع المهدي السجائر وقال: إن السيد أمر بشراء عدد من الصناديق إكراماً لك بصفة خاصة.

ومما يذكر حول علاقة الدكتور بالسيد المهدي أن الملحق العسكري بالسفارة المصرية بالخرطوم حاول أن يستغل هذه العلاقة في الوقوف على الأفكار السياسية للزعيم السوداني نحو مصر، فأوحى إلى الدكتور موسى بأن يتعرف على هذه الأفكار بأسلوب غير مباشر، بيد أن الدكتور أنَّبه وعاتبه وقال له: إن العلماء ليسوا جواسيس، أو رجال مخابرات، وليس من خُلُقي أن أنافق أحداً أو أمكر به، والرجل أكرمني وفتح لي قلبه وبيته، فكيف أكون عيناً عليه، هذا ما لا سبيل إليه أبداً، ابحث عن غيري ليحقق لك ما تريد.

١٤ ـ وفي (١٩٦٠م) اتصل به وزير الأوقاف المصري السيد أحمد عبد الله طعيمة، وسأله رأيه في العمل بوزارة الأوقاف، فقال له: إني متطوع بجهدي ووقتي لخدمة الدين في كل مجال، فصدر قرار بتعيينه مستشاراً للدين والثقافة بالوزارة.

وبمجرد قيام الدكتور موسى بوظيفة المستشار دب النشاط والحركة في الوزارة، فصدرت مجلة (منبر الإسلام) وكونت اللجان المختلفة لوضع تفسير

عصري ميسر للقرآن الكريم وكتاب في الفقه وآخر في الحديث وسجل المصحف المرتل، وظهرت مؤسسة الزكاة وغير ذلك من المشروعات الإسلامية.

وبقي الدكتور محمد يوسف في منصب المستشار ستة أشهر، ثم استقال لظروف صحية طارئة، وترك ما بدأه في وزارة الأوقاف يتمّه من يأتي بعده في طريقه المرسوم.

١٥ ـ ولنشاطه وسعة أفقه، وجنوحه إلى الاجتهاد والتجديد، واطّلاعه الواسع في العلوم الدينية دعي للاشتراك في لجنة إصلاح الأسرة في وزارة الشؤون الاجتماعية، وفي لجنة إصلاح منهج الدين في وزارة التربية والتعليم، وكان رئيساً لجماعة الأزهر للنشر والتأليف، وكان له برنامج ثابت في الإذاعة الدينية الصباحية، كما كان له إسهام واضح في الإذاعة الموجهة إلى الشعوب الإفريقية والآسيوية. .

وشارك بجهود طيبة في أعمال المؤتمر الإسلامي وبخاصة في عهد رياسة الرئيس أنور السادات له، ثم في عهد السيد أمين شاكر، فقد كان المؤتمر يكلفه بكتابة بحوث مختلفة ورسائل قصيرة تشرح الإسلام في عبارة ميسرة، عقيدة وشريعة لترجمتها وتعريف العالمين الغربي والشرقي بهذا الدين العام الذي جاء للناس كافة والصالح للتطبيق الدائم. .

١٦ ـ والدكتور موسى عاش حياته كلها تقريباً متفرغاً للعلم، ومهتماً بقضايا الأمة وما آل إليه حالها في العصر الحديث، وما السبيل إلى استرداد عافيتها وقوتها، وحريصاً أبلغ الحرص على تجلية الأحكام الإسلامية؛ وفقاً لمنهج السلف الأول من الفقهاء، ومراعاة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، ونشرها بين الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، فهو لم يتزوج[١]، ومن ثم لم

---

(١) سألت شقيقه الأستاذ حسين عن سبب عزوفه عن الزواج، فأخبرني بأن فترة المحاماة، ومراجعة القوانين والمرافعة في المحاكم، وحرصه على إجادة الفرنسية، كل ذلك شغله عن الزواج، ثم بعد انتقاله إلى الأزهر شغله البحث=

تشغله أسرة خاصة يهتم بأمرها، وكان له في حياته أسلوب صارم لا يحيد عنه إلا لضرورة ملجئة، فكان يقرأ كل يوم نصف جزء من القرآن على الترتيب بعد صلاة الصبح، ويظل على المكتب بين قراءة وكتابة طول يومه إلا إذا كان له عمل خارج البيت، وكان يأخذ لكل كتاب يقرؤه جذاذات يسجل فيها ما يعنُّ له من أفكار ونصوص لها أهميتها العلمية في البحث، ثم يضم الجذاذات ذات الموضوع الواحد بعضها إلى بعض، ليسهل الرجوع إليها إذا احتاج الموضوع الذي يكتبه إلى مراجع..

لم يكن من عادته النوم نهاراً، ويأوي إلى مضجعه مبكراً في العاشرة، أو الحادية عشرة، وكان يكره أن يزوره أحد من غير موعد، وكان يوم الجمعة اليوم الذي يجلس فيه لمقابلة أصحابه وتلاميذه من غير تقيد بموعد، فكان بيته في روضة المنيل بالقاهرة لا يخلو من الزوار قبل صلاة الجمعة وبعدها إلى آخر السهرة.

وفي العام الأخير من حياته المباركة تأثر نظره بداء السكر الذي أصيب به في سنواته الأخيرة، فكان يملي على شقيقه أو أحد تلاميذه ما يطلب منه، حتى وافاه الأجل على غير انتظار، في صباح يوم ٨ أغسطس (آب) سنة (١٩٦٣م)، وترك على مكتبه فتاوى وإجابات للشعوب الإفريقية والآسيوية أذيعت بعد وفاته، رحمه الله رحمة واسعة، وأجزل له الثواب في دار السلام..

* * *

= العلمي، ولما عاد من فرنسة بعد حصوله على الدكتوراه كان قد شارف الخمسين من عمره فرأى أنه قد تجاوز سن الزواج، وتفرغ للعلم.

المبحث الثاني

شخصيته وثقافته

شخصيته:

١٧ ـ معنى الشخصية في علم النفس الحديث يشمل جميع الصفات الجسمانية والوجدانية والخلقية والعقلية في حالة تفاعلها بعضها مع بعض، وتكاملها في شخص معين يعيش في بيئة اجتماعية معينة[١].

وطوعاً لهذا المعنى الشامل لمفهوم الشخصية يلقي هذا المبحث الضوء على أهم معالم وسمات شخصية الدكتور موسى، وفقاً لما ذكرته عن حياته في المبحث الأول، وذلك في إيجاز وتركيز.

١٨ ـ كان الدكتور موسى ربعة، غير ممتلئ الجسم، وبشرته بيضاء، كوسجا[٢]، وكان لضعف بصره يتخذ نظارة طبية منذ أيام الطلب في الأزهر، ولما اشتد عليه مرض السكر في أخريات عمره زاد بصره ضعفاً فكان كما أومأت من قبلُ يستعين بمن يقرأ له، ويملي عليه.

وتدل سيرته على أنه عاش حياة صحية جيدة طوال عمره، والصحة الجيدة عامل مهم في نجاح الإنسان في الحياة، فهي تمكنه من العمل الدائب والجهد المتواصل، وكان الدكتور موسى لا يعرف غير الجد والبحث والدرس منذ نشأته حتى وفاته، وتراثه العلمي خير شاهد على ذلك، فلولا أن صحته

---

(١) انظر مبادئ علم النفس العام للدكتور يوسف مراد، ص٣٦٣، ط خامسة دار المعارف بالقاهرة.

(٢) أجرد لا شعر بوجهه ويسمّى بالعامية (أجرودي).

كانت طيبة، وهيأت له القيام بهذا الكفاح العلمي المجيد، ما ترك للأمة تلك المؤلفات والدراسات الجمّة . .

١٩ ـ والذي لا مراء فيه أن للبيئة التي ينشأ فيها الإنسان أثراً فاعلاً في بناء شخصيته، وتكوين عقليته فإذا كانت هذه البيئة صالحة فإنها تمد الإنسان بإشباع الحاجات التي تنمي القدرات الفكرية والوجدانية تنمية صالحة، وإن كانت غير ذلك فإنها تشوه في الإنسان فطرته، وتدفع به إلى إهدار مهمته في الحياة، فالمنبت الطيب يؤتي أكله حلواً طيباً، والمنبت السوء لا يثمر إلا علقماً أو ثمراً فاسداً.

والدكتور موسى نشأ وترعرع في بيئة تمتعت كما أسلفت عنها بالتقوى والصلاح وحب العلم وطلبه مهما تكن دياره نائية، وكان لابد أن تؤثر هذه البيئة ـ في ظل رعاية حانية ـ في وجدانه وعقله وأخلاقه، وتوحي له بالحرص على طلب العلم والتفوق فيه لا من أجل عرَض فان، وإنما من أجل التمكين لكلمة الله في دنيا الناس.

٢٠ ـ ويمكن في ضوء الملامح العامة للبيئة التي ولد فيها الدكتور موسى وشب، وتطور مراحل حياته، وما أشار إليه في بعض مؤلفاته وأبحاثه تحديد أهم معالم شخصيته فيما يلي:

أ ـ التقوى والورع.

ب ـ عزة النفس والشجاعة في الحق.

جـ ـ الجد والحفاظ على الوقت.

د ـ الإخلاص في العمل.

هـ ـ التواضع.

و ـ الكرم.

٢١ ـ كان الدكتور موسى عالماً ومفكراً ورعاً تقياً يخشى الله في كل كبيرة

وصغيرة، ويتجلى ذلك في اعتزازه بعقيدته الإسلامية، وحرصه البالغ على نشرها في كل بقاع الأرض، وتيسير بيان أحكامها بشتى اللغات، والتأكيد على أن تصحيح الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وغيرها لن يكون صحيحاً إلا إذا جرى على سنن الدين والعدل والمساواة، وأن سبيل الإصلاح بوجه عام مناطه إصلاح النفوس وسجاياها وملكاتها التي تصدر عنها، وذلك يكون بتربية جيل جديد تربية قوامها الدين، تربية تجعل النفس خيرة تنبعث للخير من ذاتها، وترى الشر في القول والعمل امتهاناً لكرامتها، وأمراً قبيحاً تنفر منه بطبيعتها[١].

وكان من شواهد تقواه واعتزازه بالإسلام موقفه من الفكر الغربي أو الوضعي، ومحاولة تلمس أوجه الشبه بينه وبين هذا الدين، يقول: «ولسنا نحاول أن ندخل في الإسلام كل تفكير نراه طيباً، وكل علاج نراه عادلاً، لبعض ما نحسه من مشكلات، كأن نقول مع القائلين بأن الإسلام دين اشتراكي وديموقراطي وما إلى ذلك. ثم يقول: إن الإسلام أسمى من ذلك كله، إنه دين أصيل له أسسه الخاصة وطابعه الخاص، وإن غايته إسعاد الفرد والمجتمع والإنسانية كلها في كل زمان ومكان، وذلك بتعميم العدل وإشاعة الرحمة والتعاطف بين الناس جميعاً لا فرق بين دين ودين، وجنس وجنس»[٢].

ومن منطلق اعتزازه بالإسلام كان ضد التهافت على أوروبة وما عندها تهافتاً ينال من كرامتنا، ويظهرنا عالة على غيرنا كأننا أمة لا ماضي لها تعتز به، ولا تقاليد تفخر بها[٣].

إن الرجل كان عالماً تقياً يفخر بدينه، ومن ثم كان صاحب رسالة دعوية يؤمن بها، ويسعى من أجلها، ليعم الإسلام البشرية كلها، فهو ملاذها الوحيد للحياة التي تليق بالإنسان الذي استخلفه الله في الأرض وكرمه أعظم تكريم.

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢١/ ٩٠٢.
(٢) المصدر السابق: ٢٢/ ٧٠٩.
(٣) المجلد السابق، ص٥٠٤.

٢٢ ـ وإذا كان الإنسان تقياً زاهداً وصاحب رسالة يؤمن بها ويسعى من أجلها فإنه يحيا أبياً كريماً عزيز النفس، صريحاً شجاعاً لا يعرف النفاق أو الرياء، فلم يرو عنه أنه قال نعم وهو يريد قول لا، ولم يَعِد وهو ينوي الإخلاف، كما كان صريحاً كل الصراحة، فلا يعرف المواربة، ولا السكوت على باطل، أو التغاضي عن منكر، وهذه إحدى كلماته التي توضح صفاته الخلقية وتعد ـ فيما أرى ـ دستوراً للشجاعة الأدبية، والكرامة الإنسانية، قال:

«ليس برجل من لا يستطيع أن يقول: «لا» إذا سيم خطة خسف، ليس برجل من إذا ضمه مجلس لكبير من الناس قعد منه مزجر الكلب، وجعل نفسه بوقاً يردد ما يقول، ويؤمن بما يحدث، ويتابع ما يرى.

ليس برجل من يقبل عليك مع الدنيا حين تقبل، ويدبر عنك معها حين تدبر.

إنما الرجل من آمن بالله، وأنه الضار والنافع، وخالط هذا الإيمان قلبه وروحه، فهو يصدع بالحق، وإن هدد بالويل والثبور.

إنما الرجل من عرف حقاً أن الدنيا عرض زائل، فاحتفظ برجولته وكرامته ولم يرض لنفسه أن تثلم هذه الكرامة، ولو كان البدل الدنيا بأسرها.

إنما الرجل من ينصح لأمته وأولي الأمر فيها إن تملق لهم أشباه الرجال الذين يدورون مع الريح، ويغيرون ما سبق أن اعتقدوا من آراء كما يغير المرء قميصه وجلبابه إن غدا لا يتفق مع البدع[1].

أليست هذه الكلمات تعبيراً عن نفس أبية ترى المذلة كفراً، وتؤمن بأن الرجل لا يكون رجلاً إلا بالإيمان الصادق والمواقف الإيجابية، انتصاراً للحق.

وهكذا كان الدكتور موسى الذي جعل هدفه في الحياة كما قال: الحق

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢٢/ ٢١٤.

وحده، ولا يريد غيره، وقد أوقف حياته لطلب الحق والدفاع عنه[1].

٢٣ ـ والإنسان الذي يعمر قلبه الإيمان، ويخشى أن يراه الله حيث نهاه والذي يحيا لعقيدة يؤمن بها، ورسالة يسعى في سبيلها لا يعرف غير الجد والعمل الدائب في حياته، لأن قضاء لحظة من لحظات العمر في غير عمل صالح إثم ومعصية، فالوقت هو الحياة، وإذا ضاع في لهو أو كسل، فلا قيمة لهذه الحياة مهما طالت، وكل امرئ مسؤول عن عمره فيم أفناه وأبلاه.

ولهذا كانت حياة الدكتور موسى منذ التحاقه بالأزهر عملاً جاداً، وكفاحاً متصلاً، وكان مع جده وحرصه على الوقت إنساناً لطيف المعشر، رقيق الحاشية، ولكنه كان يكره أن يزوره أحد من غير موعد، وكان يحب النظام، فلكل شيء مكان، ولكل عمل وقت، وكان يضيق بالخضوع للتقاليد إذا لم يكن لها مسوغ من العقل أو الدين، أو إذا كلفته مجهوداً أو مظهراً أو خالفت ما ألفه هو واعتاده، وهذا راجع إلى صراحته بحكم فطرته ومنبته.

٢٤ ـ والشخصية الجادة تتمتع أيضاً بقوة الإرادة والعزيمة، ولا تزيدها الشدائد إلا إصراراً على مواصلة الكفاح، واقتحام أبواب جديدة للعمل إذا حيل بينها وبين ما تسعى إليه أو تحرص عليه، كما تتمتع كذلك باستفراغ الوسع فيما يعهد إليها من مسؤوليات، وما يلقى على عاتقها من واجبات، فهي دائماً تحاول الإخلاص في العمل، وتنقيته من كل شائبة تزري به كالتفريط والنفاق، وعدم الإحسان والإتقان.

والدكتور موسى ـ بشخصيته الجادة وعزيمته التي لا تعرف القنوط، ولا ترضى الاستجداء ـ واجه كل ما اعترض حياته من مشكلات بالمواقف الإيجابية العملية التي تعكس صلابة الإرادة وقوة الشخصية، فهو حين رسب في الكشف الطبي بعد تعيينه في الأزهر لأول مرة، اتجه إلى قسم التخصص وقبل ما اشترطه

---

(١) انظر المصدر السابق: ١٣/ ٤٤٥.

عليه رئيس القسم، وبعد نجاحه المتميز في امتحانات التخصص ورفض شيخ الأزهر تعيينه بحجة واهية، وهو أنه كان طالباً منتسباً اتجه مباشرة إلى العمل الحر، فدرس الفرنسية لتكون وسيلته إلى دراسة الحقوق حتى يعمل بالمحاماة، ونجح في هذا نجاحاً فائقاً.

إنها الثقة بالنفس، وقوة الشكيمة والعزيمة، ومن توافرت لديه هذه المعاني السامية خاض الغمرات دون وجل، وشق الطريق بين الصخور دون ملل، وعاش حياته أبياً كريماً لا يحني رأسه لبشر.

٢٥ ـ والشجاعة في الحق والثقة بالنفس، والحفاظ على الكرامة صفات تضفي على من تحلى بها رحابة الصدر، وسماحة الخلق؛ لأن من كان شجاعاً في الحق يغبطه أن ينتصر له سواه، ومن وثق بنفسه وحافظ على كرامتها لا تثيره اللمم، ولا ينفعل انفعال الأحمق، ولا يحسد من فوقه، ولا يحقر من دونه، فهو حليم متواضع أبداً، وهكذا كان الدكتور موسى لا يضيق بمن يخالفه في الرأي، ولا يحاول بما لديه من قدرة على الجدل أن ينتصر لنفسه، لقد كان عالماً متواضعاً يحترم الآخرين وإن اختلف معهم في الرأي، وكان حديثه عن إخوانه وزملائه من العلماء والمؤلفين ينم عن تواضع وأدب جم، فهو يقول عنهم: صديقنا العلامة فلان، أو الأخ العلامة فلان، أو الأخ العالم المحقق فلان، أو صديقنا وزميلنا فلان[1]، ونحو تلك الكلمات التي تعبر عن المجاملة بين الأصدقاء والزملاء». والتي تفوح بأريج التواضع، ومنطق الحوار العلمي الذي يؤلف بين القلوب ولا يثير بين العلماء الضغائن والشحناء.

وحين كتب عن إصلاح الزهر هاجمه كثير من شيوخه، وتجاوزوا في نقاشهم معه حدود الموضوعية، واتهموه بأنه يريد تخريب الأزهر، وأنه صنيعة من تلقى منهم الفلسفة في باريس ـ قابل هجومهم واتهامهم بابتسامة الهادئ وثبات المطمئن، ولم يشأ أن يباريهم فيما تورطوا فيه، وكفاه أنه بما كتب أراد أن

(١) انظر مجلة (الكتاب)، عدد شوال سنة (١٣٧٢هـ)، ص٩٠٧.

يوقظ القوم من نومهم وإزعاجهم باقتراح مُدوٍّ يجلجل مداه حتى يتجه المسؤولون إلى الإصلاح[1].

٢٦ ـ وقد وسع الله على الدكتور موسى في الرزق، ولكنه في إنفاقه على نفسه كان مقتصداً، آخذاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، فلم يكن بخيلاً على نفسه كما لم يكن مسرفاً ومبذراً، وإنما كان بين ذلك، وكان يحرص أبلغ الحرص على إخراج زكاة المال، وينفق في سبيل الله على الفقراء والمحتاجين، وقد روى لي شقيقه الذي أمدَّني بسيرته أنه سمع من عامل مسكين، وهو يشير إلى الدكتور موسى هذا أبو الفقراء.

وكان لبعض الناس في قريته مرتب ثابت يدفع له شهرياً، وقد بقي هذا العطاء صدقة جارية بعد موته على ما رسم، احتراماً لتقليده الطيب، واستدراراً للدعاء له..

٢٧ ـ وزبدة القول إن شخصية الدكتور موسى تمثلت فيها خصال الشخصية الإسلامية كما بين سماتها الكتاب والسنة، فهي شخصية تمتاز بعمق الإيمان، وحرارة اليقين، وعزة النفس، والتواضع والحلم، والبعد عن سفساف القول والفعل، والكرم وحب الخير، والجد والعمل والإخلاص، والقصد والاعتدال في المشاعر والإنفاق، والعطف على البؤساء والفقراء، وهي فضلاً عن ذلك لا تحوم حولها الألغاز، ولا يلحقها الاضطراب أو التناقض، فهي من تلك الشخصيات السوية المتوافقة، التي تحيا في انسجام وسلام مع نفسها وغيرها.

ثقافته:

٢٨ ـ هذه الشخصية التي ألمعتُ إلى ذروٍ[2] من سماتها الخلقية والنفسية

---

(١) انظر مجلة المنهل، عدد المحرم (١٤١٥)، ص١٦٤.

(٢) ذرو: أي طرف.

من تمام العلم بها التعرف على خصائصها الذهنية والثقافية، تلك الخصائص التي جعلت لها تلك المنزلة الرفيعة في الفكر الإسلامي المعاصر.

وإذا كان للبيئة التي نشأ فيها الدكتور موسى أثر واضح في شخصيته فإن لها كذلك أثراً بالغاً في ثقافته، لقد كانت بيئة علمية، فالأم قارئة وحافظة لكتاب الله، وحرصت أشد الحرص على أن يسلك ولدها طريق أخواله وأخويه في الدراسة وطلب العلم، وأبت أن تستجيب لما أشار به عمه من إعداده ليكون فلاحاً يشرف على شؤون الزراعة، ويفتح البيت في القرية، وتنبأت له بمستقبل متميز في العلم، وتحققت نبوءة الأم الصالحة التقية، فبلغ في العلم شأواً برّ به أقرانه.

٢٩ ـ التحق الدكتور موسى بالأزهر بعد أن حفظ القرآن الكريم، وألمَّ بقدر من القراءة والكتابة وعلم الحساب، وفي المعهد العتيق تحصل على قدر طيب من الثقافة في علوم الدين واللغة أهّلته للتخرج بتفوق، والتدريس في المعاهد الأزهرية، وكان وهو طالب في الأزهر لا يكتفي بدراسة ما قرر عليه من كتب، وإنما كان يقرأ كل ما تقع عليه عينه من المؤلفات والدراسات القيمة في الفكر الإسلامي بوجه عام.

٣٠ ـ ولما حيل بينه وبين مواصلة العمل بالمعاهد الدينية على الرغم من تفوقه، وتمكنه من المادة العلمية التي يدرسها اتجه إلى تعلم الفرنسية لتكون وسيلته للمحاماة، ولكنها فتحت أمامه باباً جديداً للثقافة، فاطلع في هذه اللغة على أفكار غربية، وبخاصة في مجال الفكر الفلسفي، ويبدو أن الدكتور كان يجنح إلى هذا المجال منذ أيام الطلب في الأزهر، ويرجح هذا أنه بعد أن عاد للأزهر مدرساً بمعهد طنطا الذي لم يمكث فيه إلا نحو نصف عام، ثم نقل إلى كلية أصول الدين مدرساً للأخلاق والفلسفة، فلو لم تكن له اهتمامات بهذا المجال من الدراسات، وأن المسؤولين في الأزهر عرفوا عنه هذا ما كان لهم أن يعهدوا إليه بتدريس مادة الأخلاق والفلسفة في كلية جامعية.

٣١ ـ وتشهد مؤلفاته وأبحاثه ومقالاته التي كتبها منذ عين بكلية أصول الدين حتى عودته من فرنسة يحمل أرقى درجة علمية من جامعة السوربون على اطلاع واسع وعميق على التراث الكلامي عند المسلمين وغيرهم، وكذلك على أمهات كتب الأدب والتاريخ والدراسات الحديثة في تاريخ العلوم وتطورها، كما تدل على ثقافة لغوية أصيلة، فضلاً عما كتبه بعض المستشرقين وغيرهم من مفكري الغرب وفلاسفته في الدراسات الفلسفية والأخلاقية في الشرق والغرب.

وكان للفترة التي أمضاها في فرنسة وهو يعد رسالته للدكتوراه دور مهم في تكوينه الثقافي، فقد تعمق في هذه الفترة في الدراسات الغربية ومناهجها في البحث، فكانت عاملاً فاعلاً في نمو ثقافته واتساع آفاقها، كما أتاحت له الوقوف عن كثب على أعراف وتقاليد الحياة الجامعية في فرنسة وهي أعراف وتقاليد تحكمها التزامات صارمة جادة في كل شيء، وقد حمله هذا على الموازنة بين ما يجري في الأزهر، وما عرفه في السوربون، فكانت دعوته الصريحة والجريئة لإصلاح الأزهر دون أن يعبأ بما كان يوجه إليه من اتهامات تدل على سطحية في التفكير، وتخلف في الوعي برسالة الجامعة وعلاقتها بمشكلات المجتمع.

٣٢ ـ وكانت ثقافته الأزهرية أيام الطلب في الأزهر تمثل بالنسبة لما خاض فيه من قضايا فلسفية وأخلاقية وبخاصة في الفكر الغربي عاصماً من التأثر بأي فكر يتعارض مع مبادئ الإسلام، ولذلك كان يعلق فيما يترجم أو يدرس على بعض الآراء التي وردت في الدراسات الغربية عن الإسلام وحضارته، وهي تتجافى مع أصول المنهج العلمي[١].

وحين قدر له أن ينتقل إلى جامعة فؤاد الأول ليدرس علوماً لم يكن قد منحها فيما مضى من حياته العلمية اهتماماً ودراسة مثل ما أعطى للدراسات

---

(١) انظر على سبيل المثال مجلة الأزهر: ١٤/ ١٦٢.

الفلسفية والأخلاقية فإنه لأصول ثقافته الأزهرية الراسخة قدم في المجال الجديد أبحاثاً ومؤلفات دلَّت على أنه فقيه ضليع، ومجتهد مجدد، وكان هذا المجال من أهم عوامل شهرته في العالم الإسلامي أكثر من مجال الدراسات التي نهض بها من قبل.

إن كتابات الدكتور موسى في الدراسات الفقهية لفتت إليه الأنظار بين أساتذة الشريعة وجماهير الأمة، وسيرد الحديث عنها في الفصل الثاني، وإنما هي إشارات إلى أن هذه الدراسات تمثل في ثقافة الدكتور موسى عنصراً بارزاً، لأنها عبرت عن توجهاته الإصلاحية والتجديدية، وتعد في الدراسات المعاصرة خطوة متقدمة على طريق تحرير الفقه الإسلامي من التقليد والجمود.

٣٣ ـ ولم تكن ثقافة الدكتور موسى مقصورة على الدراسات الأخلاقية والفلسفية والفقهية، وإنما كان الرجل قارئاً نهماً لكل مجالات الثقافة، فهو يطلع على كل ما تخرجه المطابع من دراسات بالعربية غالباً سواء كانت تتصل بتخصصه العلمي اتصالاً مباشراً أو غير مباشر، وما كان يكتفي بالقراءة، وإنما كان يكتب عن الكتب التي يراها جديرة بالتعليق عليها، والتعريف بها، ونقدها، ففي مجلة الكتاب عدد جمادى الأولى سنة (١٣٧٢هـ) دراسات نقدية لمؤلفات عن الحسن البصري، ورسالة أبي العلاء المعري في تعزية علي بن أبي الرجال في ولده، ودولة الإسلام في الأندلس، عهد الفتنة الكبرى حتى عهد الناصر، ولباب المحصول في أصول الدين لابن خلدون.

وعهد إليه بتحرير باب الكتب في مجلة (المسلمون) التي أصدرها الأستاذ سعيد رمضان رحمه الله في القاهرة في أوائل الخمسينيات من القرن الميلادي الماضي، وقد توقف إصدارها في القاهرة في سنة (١٩٥٤م)، وهاجرت مع صاحبها إلى دمشق، وصدرت باسم الدكتور مصطفى السباعي[1] رحمه الله.

---

(١) انظر: مصطفى السباعي الداعية الرائد والعالم المجاهد، للأستاذ عبد الله محمود الطنطاوي، ص١٧٢، ط. دار القلم.

والدكتور موسى في نقده للكتب يأخذ نفسه بمنهج العالم المتواضع الذي يكشف عن الهنات في أسلوب عف، ولغة هادئة، مع إسداء الشكر والتقدير لكل من ألَّف وحقق.

٣٤ ـ وكان في بعض الأحيان يدلي بدلوه فيما يكون بين ناقد ومؤلف من اختلاف في الرأي، ومن ذلك مثلاً أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) رحمها الله، نشرت[1] نقداً لكتاب (تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث) وهو من تأليف الدكتور نجيب محمد البهبيتي، ورد الدكتور البهبيتي على نقد الدكتورة عائشة، وأخذ عليها أنها ليست مؤهلة لنقد كتاب في الشعر العربي، لأنها لا تعرف اللغات العبرية والفارسية والسريانية وآدابها وآثارها الفنية، وما اتصل بدياناتها وشرائعها من كتب وأبحاث، وهي لا تلم كذلك بما كتب بالحروف المسمارية من اللغات مثل السومرية والآشورية، فضلاً عن دراسة تاريخ الأمم القديمة التي عاشت بين النهرين ودراسة آدابها وآثارها دراسة تعمق واستقصاء.. إلى آخر ما شرط الأستاذ الدكتور البهبيتي توفره في الناقد الخاص لكتاب في الشعر عند العرب.

٣٥ ـ ولما قرأ الدكتور موسى رد الدكتور البهبيتي وما اشتمل عليه من شروط ينبغي أن تتوافر في الناقد كتب كلمة نشرها في نفس المجلة التي نشرت النقد والرد عليه، واستهلها بقوله: إذا كان لابد من رقابة لغذاء الجسم تبين ما يكون منه غذاء سليماً نافعاً لصحة الجسم، فشأن غذاء العقل والروح والعاطفة أولى بهذه الرقابة، وبخاصة في هذا العصر الذي غزر فيه الإنتاج الفكري وولج بابه الواسع العريض كل من استطاع إمساك القلم، ومن ثم وجد النقد والناقدون...

ثم قال بعد أن أشار إلى أن النقد الفكري ليس بالأمر الهين، حتى يعهد فيه

---

(١) في عدد شهر يناير (١٩٥٢م) من مجلة الكتاب.

إلى كل من يريد، وأن مهمة النقاد عسيرة كل العسر، ولكنها فرض على القادر عليها، كما أنها لابد منها لصالح الكاتبين والقراء معاً: أكتب هذه الكلمة وقد فرغت من قراءة رد الأستاذ الدكتور البهبيتي على السيدة الدكتورة بنت الشاطئ، أو بعبارة أخرى على نقدها لكتابه: (تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث)، ولم يسعدني الجد حتى بمعرفة الأستاذ المؤلف والسيدة الناقدة معرفة شخصية، وإن كنت أعرف كليهما مما يكتب، فهذا هو السبيل الوحيد حتى الآن الميسور لتعارف الكتاب ورجال العلم. واستطرد قائلاً: ولست بالذي يريد بهذه الكلمة حسم الخلاف بين الطرفين، فليس يؤهلني تخصصي لمثل هذا، ولكني تذكرت الآن قصة صغيرة حدثت منذ أكثر من عشر سنوات.

٣٦ ـ ثم قص ما جرى له وهو يراجع مع أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرزاق بعض بحوثه ودراساته قبل سفره إلى فرنسة، فقد حضر أحد المدرسين بكلية الآداب مرة لقاء الدكتور مع أستاذه، وتساءل عن مدى معرفة الدكتور باللغات الأجنبية، ولما عرف أنه لا يتقن من هذه اللغات سوى الفرنسية قال له: كيف إذاً تستطيع دراسة الفلسفة الإسلامية؟، وهنا تولى الأستاذ الشيخ الرد بقوله: إذا كان صديقنا لا يستطيع دراسة الفلسفة الإسلامية لأنه لا يعرف من اللغات إلا الفرنسية، فكيف استطعت أنا أن أكون أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة مع أني لا أعرف إلا الفرنسية مثله تماماً؟.

ويعقب الدكتور موسى على ما جرى في هذا اللقاء بقوله: هل لي أن أقول بعد ذلك بأن تفسيرهذا الأخ الجامعي لطريق المعرفة والدراسة إلى حد يكاد يكون سداً لبابها لا يقل عنه تفسير الأستاذ والدكتور البهبيتي لمهمة الناقد، حتى وإن كان ناقداً خاصاً، أو مختصاً بالموضوع الذي يتناوله بالنقد؟.

٣٧ ـ ويخلص الدكتور موسى مما قصه إلى بيان رأيه في ثقافة الناقد فيقول: من واجب الناقد حقاً أن يكون له اختصاص بالأثر العلمي أو الفني الذي يتناوله بالنقد، وعليه بعد هذا أن يقرأه قراءة استيعاب وتمحيص، ثم يكون له بعد ذلك كله أن يحكم بما يرى، فإن لم يكن منه كل ذلك، كان مقصراً باعتباره ناقداً.

ثم يوجه الكلام إلى الدكتور البهبيتي قائلاً: يا أخي الفاضل، إننا جميعاً نعرف أن الإلمام باللغات والآداب القديمة لابد منه لدراسة الأدب العربي دراسة مقارنة، ولكن هذا شيء واشتراط كل ما تريد من دراسات شيء آخر، إن هذا معناه أننا نخدع أنفسنا منذ زمن طويل حين اعترفنا لكثير من رجالاتنا بالتفكير العلمي الصائب، وبالقدرة على النقد للأدب العربي، وما يظهر فيه من آثار، ويكفي أن نذكر ـ من باب التمثيل لا الاستقصاء ـ هذه الأسماء الأعلام: طه حسين، عباس العقاد، أحمد أمين، أمين الخولي، أحمد الشايب، أحمد حسن الزيات، إبراهيم مصطفى، السباعي بيومي.

إننا حين نشترط ما اشترط الدكتور البهبيتي لا نكاد نجد واحداً نعده أهلاً لتناول كتاب في الأدب العربي بالنقد، وإلا كان آخذاً فيما ليس له بأهل، ولا بصر له به، اللهم إلا أن يكون الأستاذ المؤلف وحده.

ويختم الدكتور كلمته بهذه العبارة: وأعود فأقول بأني لا أريد بهذه الكلمة التعرُّض لحسم الخلاف بين الأستاذ المؤلف والسيدة الناقدة، مع تقديري لفضل كل منهما فيما تخصص فيه، وإنما هي خواطر جالت بذهني بعد أن قرأت رد الأستاذ الدكتور البهبيتي، والله الموفق للحق وإلى سواء السبيل[١].

٣٨ ـ وتعد هذه المداخلة العلمية دليلاً واضحاً على سعة اطلاع وثقافة عميقة في الدراسات الأدبية والنقدية، كما تعتبر شاهداً على التواضع في الحوار والمناقشة واحترام آراء الآخرين، على الرغم من الحكم عليها بالضعف أو البطلان.

وخلاصة القول في ثقافة الدكتور موسى أن هذه الثقافة وإن غلب عليها تخصص الدراسات الفلسفية والأخلاقية والفقهية فإنها استوعبت كل فروع الثقافة الإسلامية، وامتازت إلى هذا بالأصالة والرسوخ والغيرة الدينية الحميدة،

---

(١) انظر مجلة (الكتاب)، عدد جمادى الثانية سنة ١٣٧١هـ مارس ١٩٥٢م، ص٣٦٠ ـ ٣٦٣.

وكانت العوامل التي ساعدت على تكوين هذه الثقافة متعددة أهمها :

أولاً: البيئة العلمية التي نشأ فيها الدكتور موسى، فقد وجهته وجهة طيبة إلى طلب العلم والتعمُّق فيه.

ثانياً: استعداده وذكاؤه الفطري، فقد حببت إليه القراءة الجادة منذ أيام الطلب في الأزهر، وظل طول عمره يحرص على القراءة النافعة في مجال تخصصه وغيره.

ثالثاً: إجادته للغة الفرنسية في شبابه، وقد اتخذ من هذه اللغة وسيلة للتزود بالثقافة الغربية، وأداة في أبحاثه العلمية.

رابعاً: تلمذته لعدد من الشيوخ الذين كان لهم دور بارز في الإصلاح والتجديد الفقهي كالشيخ المراغي، وعبد المجيد سليم، ومصطفى عبد الرازق، وهؤلاء الشيوخ أخذوا عن الإمام محمد عبده[1]، فهو من ثم تأثر بآراء هذا الإمام الإصلاحية بالواسطة.

---

(١) هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله، ولد سنة ١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩م في إحدى قرى محافظة الغربية بمصر، ونشأ في محلة نصر بالبحيرة، وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة، وتعلم في الجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر، وتعلم اللغة الفرنسية بعد الأربعين، شارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن ثلاثة أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، ثم سافر إلى باريس، فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، وقد سمح له بدخول مصر سنة ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م وتولى منصب القضاء، ثم عين مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتياً للديار المصرية سنة (١٣١٧هـ)، واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م وقد دفن بالقاهرة، ويعد رحمه الله ـ من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ومن مؤلفاته: رسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية، تقرير إصلاح المحاكم الشرعية، تفسير جزء عم (وانظر محمد عبده للأستاذ عباس محمود العقاد).

٣٩ ـ على أن هؤلاء الشيوخ قد أثنوا على التلميذ الذي آنسوا فيه إرهاصات النبوغ والعبقرية منذ شبابه، وتنبأوا له بالمستقبل العلمي المرموق، فقد كتب الشيخ مصطفى عبد الرازق كلمة صدر بها الطبعة الثانية من كتاب (تاريخ الأخلاق) قال فيها: «وقد اطلعت أخيراً على كتاب للأستاذ الفاضل الشيخ محمد يوسف موسى اسمه (تاريخ الأخلاق) يطبع للمرة الثانية في عامين، وإني لأعرف الأستاذ الشاب عالماً موفور النشاط، موفور الذكاء، كريم الأخلاق، مغرماً بالدرس، والتماس المزيد من العرفان. ومن تجمعت له هذه الخلال في عنفوان شبابه، فقد استكمل كل أدوات النجاح في الحياة العلمية، والكتاب عرض طيب لتاريخ الأخلاق في الشرق القديم وعند الإغريق في العصور المختلفة، وفي القرون الوسطى، وفي الفلسفة الحديثة، وفي الإسلام عند الفلاسفة وغير الفلاسفة..».

وختم الشيخ مصطفى كلمته بقوله: «وأسأل الله أن يزيد صديقي الأستاذ قوة في سبيل خدمة العلم وتوفيقاً، وأن يخلد اسمه في سجل العاملين السابقين في نهضة الدراسات الفلسفية والأخلاقية في الجامع الأزهر الشريف...»[١].

* * *

(١) انظر تاريخ الأخلاق للدكتور محمد يوسف موسى، ص٥ ـ ٧.

المبحث الثالث

أراؤه التجديدية والإصلاحية

٤٠ ـ إن من يستقرئ آراء الدكتور موسى التجديدية والإصلاحية يقضي بأنها جميعها بأنها تخرج من مشكاة واحدة، وتتغيّا هدفاً واحداً، فهي تترسم خطي الإسلام في تشريعاته التي صلح عليها أمر الدنيا والآخرة، وتحرص أبلغ الحرص على أن تكون لهذه التشريعات السيادة والكلمة الأولى في حياة الأفراد والجماعات على السواء.

والدكتور موسى في كل آرائه واجتهاداته فضلاً عن انطلاقه من عقيدته الإسلامية فإنه من هذا المنطلق كان يركز على المنهج، ويعزو التخلف الذي يعاني منه المسلمون في حاضرهم إلى غياب المنهج العلمي في كل ممارسات الأمة، فهذا المنهج هو الذي ينظم التفكير، ويرشد إلى الإبداع، ويحول دون السطحية والتكرار، وهو المعبر عن روح الحضارة والتقدم لأمة من الأمم، فحيث توجد حضارة يوجد منهج، لأنه في جوهره حشد للطاقات وتجميعها، والتنسيق بين معطياتها، وفقاً لأصول علمية، وقواعد منهجية؛ لكي تصب في الهدف الواحد، فتكون أغنى فاعلية، وأكثر قدرة على التجديد والتطوير والعطاء.

٤١ ـ ويمكن حصر مجالات الإصلاح والتجديد في فكر الدكتور موسى إلى ما يلي:

أولاً: إصلاح الأزهر[١].

---

(١) بنى الجامع الأزهر القائد جوهر الصقلي سنة (٣٦١هـ)، وسمي بالجامع الأزهر=

ثانياً: إصلاح التعليم.

ثالثاً: تجديد وتطوير الفقه الإسلامي.

رابعاً: تجديد الفكر الفلسفي والأخلاقي.

خامساً: رأيه في الحل الإسلامي.

والحديث عن هذه المجالات في تفصيل يحتاج إلى دراسة مستفيضة، ومن ثم آثرت الكلام عنها في إجمال، اللهم إلا إذا اقتضت الضرورة التفصيل في بعض الجزئيات، كما أن هذا الحديث يتفاوت من حيث الكم بين مجال وآخر؛ طوعاً لطبيعة كل مجال، وما صدر بشأنه من آراء.

أولاً: إصلاح الأزهر

٤٢ ـ يتبين في جلاء من خلال ما سبق في ترجمة الدكتور موسى، كيف حرص على أن يكون أزهرياً يدرس ويعمل في الأزهر، فلم يسلك طريق أخويه في الالتحاق بكلية دار العلوم، ولم يفضل الاستمرار في المحاماة، مع ما كانت تدره عليه من رزق وفير، وعندما عرض عليه الدكتور طه حسين العمل في الجامعة لم يقبل، وبعد أن انتقل إلى جامعة فؤاد الأول لم يتخل عن دعوته في إصلاح الأزهر، وكان هذا إيماناً منه بأن الأزهر جامعة الإسلام العتيقة، وأنه يمكنه أن يؤدي للإنسانية خير رسالة أرسلت للناس كافة لو أحسن القيام عليه، ونفض عنه غبار الزمن، وشارك في الحياة مشاركة عملية فعالة، فأثر فيها، وطبعها بطابع الإسلام، وكان يؤلمه أن يجد الأزهر قد تخلف، وأن يرى شبابه

= نسبة إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وكان بناؤه ليكون مسجداً للعبادة، ثم مدرسة تدرس فيها العلوم على مذهب الشيعة الإسماعيلية، ولكن بعد نحو مئتي عام في عهد الدولة الأيوبية أصبح مدرسة جامعة للعلوم الشرعية، وفق المذاهب السنية الأربعة المشهورة، ثم تطورت الدراسة فيه، حتى اتخذت صورة الجامعة بمفهومها الحديث الآن.

وخريجيه يعيشون في عصر يموج بمختلف المذاهب الفكرية والدينية بأفكار قديمة لا وجود لها، فهم غرباء في زمنهم، يعجزون عن مواجهة تيارات الإلحاد بأسلحة عصرية تنجح في إحقاق الحق، وإبطال الباطل.

٤٣ ـ وكان يرى ـ وهو على حق فيما يرى ـ أن الاستعمار قد عمل على عزل الأزهر وإهماله، والنظر إلى طلابه وخريجيه نظرة أدنى من طلاب الجامعات الأخرى، وكانت هناك سياسة مرسومة للقضاء على الأزهر بمرور الزمن، وفي القضاء عليه قضاء على الدين واللغة والتقاليد، وهذه هي مقومات القومية، قال: إن الاستعمار على ضروب مختلفة لكل منها وسائله، ولكن مهما يختلف المستعمرون في طرائقهم وأساليبهم فإنهم يتفقون على وجوب القضاء على قومية البلد المستعمَر، وهذه القومية تقوم على الدين واللغة والتقاليد، وهذه الغاية قد يسير إليها المستعمر في عجلة وعنفوان كما فعلت فرنسة في الجزائر، أو في هُون وتؤدة كما حاولت إنكلترة في مصر، ونجحت فيه نجاحاً غير قليل.

لقد بدأ الأمر عندنا منذ زمن طويل بالتهوين من شأن الدين واللغة، أو تحيف حقوق القائمين بهما، وجعلهم لدى الأمة في منزلة أدنى من نظرائهم في الثقافة والعمل والخدمات العامة للأمة، ومن ثم كان خريجو دار العلوم دون خريجي مدرسة المعلمين العليا منزلة وراتباً مع اشتراكهما في العمل في المدرسة الواحدة، وكان القضاة الشرعيون ـ ولا يزالون ـ دون القضاة الأهليين في المرتبة المادية والأدبية، مع الاستواء في الحكم بين الناس، وما لذلك من تبعات جسام، وكان خريجو الأزهر في منزلة أدنى من هؤلاء جميعاً[1].

ولكن الدكتور موسى مع هذا كان يتهم شيوخ الأزهر ومفكريه بالإهمال والتفريط والركون إلى الجمود والتقليد.

---

(١) انظر (في سبيل الله والأزهر) مجلة الأزهر: ٢٢/٣٩٦؛ ومجلة الرسالة: ١٩/١٥٤.

٤٤ ـ كل هذا وغيره دفعه إلى الدعوة إلى تطوير الأزهر وإصلاحه؛ لأن الأزهر ـ وإن كان في مصر ـ ليس لمصر وحدها، ولكنه لأمة الإسلام جميعاً، والأمر في هذا ثابت واضح لا يحتاج إلى دليل أو توضيح. وكان في دعوته جريئاً لا يخشى في الحق لومة لائم.

وقد كثرت آراؤه حول الأزهر ورسالته وإصلاحه، وهي مع كثرتها تدور في نطاق أربع نقاط هي:

الأولى: مكانة الأزهر العالمية ورسالته.

الثانية: نقد الواقع الأزهري ووجوب تغييره.

الثالثة: الدفاع عن حقوق الأزهر.

الرابعة: التصور العلمي لإصلاح الأزهر.

٤٥ ـ أما النقطة الأولى فبين الباحثين في تاريخ الأزهر إجماع عليها وهي أن لهذا المعهد الجليل مكانة عالمية ورسالة علمية للأمة الإسلامية كلها، وتاريخه الطويل خير شاهد على مكانته واضطلاعه بهذه الرسالة، فللأزهر من ثم منزلة علمية فريدة، وهي منزلة القيادة الفكرية الإسلامية للأمة قاطبة، وقد ساعده على القيام برسالته الأوقاف الكثيرة التي حبست عليه.

وفي العصر الحديث أدرك المستعمرون هذه المنزلة فكانوا يحسبون لشيوخه حساباً كبيراً، ويخشون ما يصدر عنهم من آراء ومواقف، فخططوا لعزلته وإضعاف أثره في توجيه الحياة في مصر، بل الأمة الإسلامية كلها، وكان لشيوخه مع هذا ـ كما أومأت آنفاً ـ دور سلبي في إصلاحه، حتى أتى عليه حين من الدهر تخلى فيه عن رسالته على نحو ما قام بها في الماضي، وأصبح مهدداً بالزوال ما لم تتخذ الوسائل العملية الجادة لإصلاحه وتطويره، حتى يستطيع أن يؤثر أثراً بليغاً في حياة العصر إن لم يسيطر عليها، بتوجيهها إلى أنبل الغايات على أساس الإسلام وتعاليمه الحقة.

٤٦ ـ ومن أجل أن يكون حاضر الأزهر ومستقبله امتداداً طيباً لماضيه

العريق، امتداداً لرسالته التي تعد منارة عامة ترسل أشعتها هنا وهناك في أرجاء العالم الإسلامي، ـ كان نقد الدكتور موسى لواقع الأزهر، وهو نقد لاذع يكشف عن الحقائق في شجاعة وصراحة دون أن يعبأ بما قد يناله من أذى، وقد قال في هذا رداً على المشفقين عليه من جراءته في إبداء آرائه: «فليهدأ إذاً بالاً الأبناء والإخوان المشفقون، فالله متم أمره، ولن يقف حذر دون قدر. ولست بما أقول اليوم أو بعد اليوم إلا في مقام الناصح الأمين، وليس ـ وقد جاوز مثلي الخمسين ـ بأقل من أن ينصح بما يراه حقاً، وليس إنسان مهما علا قدره بأكبر من أن يتقبل الرأي الحق، يتقدم به ناصح أمين»[1].

وقد انصب نقد الدكتور موسى على مناهج الأزهر، وكذلك على التسيب الإداري الذي ينعكس سلباً على وضع الأمور في طريقها الصحيح، وعلى إنجاز ما يجب إنجازه دون تسويف أو تعطيل..

٤٧ ـ أما المناهج فهي متخلفة ويحكمها التقليد؛ لأنها لا تعيش حاضر الأمة، ولا تعالج المشكلات الواقعية، وتردد أفكاراً وقضايا ليس لها وجود في الحياة المعاصرة، يقول: «الأزهر يدور في حلقة مفرغة من التقليد لا تدري آخرها من أولها، تجد هذا الكتاب في هذا العلم أو ذاك لا يختلف عن الآخر إلا بشيء من التغيير في الوضع والترتيب، أما الأفكار والآراء فهي هي قد جمدنا عليها، فلا نبغي بها بديلاً، بل صرنا من التقليد إلى أننا لا نستطيع الوصول إلى هذا البديل لو أردناه»[2].

ويقول أيضاً: «إننا نبذل كثيراً من مجهودنا العقلي في تعلم وتعليم ما لا يجدي سواء من ناحية المادة نفسها موضوع التعليم، أو من ناحية طريقة تعليمها»[3].

---

(١) انظر مجلة الرسالة السنة الثامنة عشر، العدد (٨٨٢)، ص٦٠٠.
(٢) انظر مجلة الأزهر: ٢١/ ٦٠٠.
(٣) انظر المصدر السابق: ٢٢/ ٣١٠.

ويخص كتب علم الكلام بالنقد، فقد ضاق بها بعد أن درسها، يقول عنها: «وإن كتب علم الكلام التي يشقى بدراستها طلاب الأزهر، والتي ينفقون في فك غامضها قدراً كبيراً من طاقتهم العقلية إنما تتعرض لمن أصبحنا لا نحس لهم وجوداً من أرباب المقالات المخالفة للدين الحق، وعقائده الصحيحة، ومن العبث أن نعكف على جدل قوم لا نكاد نحس لهم رِكزاً، وأن نترك أمثال القاديانية والبهائية، ولهم من النشاط الديني، ومن الدعاوة لمذاهبهم ما هو معروف في أوروبة وأمريكة»[1].

٤٨ ـ ومما يتصل بجنوح الشيوخ في الأخذ بالمنهج التقليدي والنفور من الذين يدعون إلى التجديد والتطوير أن الأزهر في مرحلة من تاريخه المعاصر أرسل بعوثاً إلى أوروبة يقبسون من علم الغربيين وطرائقهم في البحث والدرس، ومضى الزمن وعادت البعوث من فرنسة وألمانية وإنكلترة، وانتظر الناس أن ينتقل الأزهر خطوة إلى الأمام، ويقول الدكتور موسى في هذا: «وحق لهم أن ينتظروا في ثقة واطمئنان، ولكن هاهو الزمن يمر، وهاهو الأزهر في جملته يسير نفس سيرته قبل أن يكون له أعضاء بعثات جمعوا بين ثقافة الشرق والغرب.

نعم! هاهو الأزهر لا يزال كما نعهد من قبل في مناهجه وطرائق التدريس فيه، وعدم غنائه في علوم الدنيا والدين، ولماذا؟ لأن المشيخة لم تحب ولا تحب أن ينتفع الأزهر بمبعوثيه، لأنها لم تحب ولا تحب أن تستعين بهم ـ كما تفعل الجامعة ووزارة المعارف ـ في التوجيه الصحيح في المعاهد والكليات؛ لأنها لم تحب ولا تحب أن تجعل لهم الإشراف على ما يواجه الأزهر هذه الأيام من الاتصال الشديد بالعالم الإسلامي والعالم الغربي في أوروبة وغير أوروبة.

وبهذا صار للأزهر شكل الجامعة دون أن يكون له حقيقتها مادام لا يسير

---

(١) انظر المصدر السابق: ٢١/ ١٣١.

على نظم الجامعات، وصار له أعضاء بعثات حازوا أكبر الدرجات العلمية من الأزهر ومن أوروبة، ولكن لا يحاول أن يفيد منهم، وأصبح من العبث إرسال بعثات أخرى نكلف أعضاءها كثيراً من الجهد، وتنفق عليهم الأمة كثيراً من المال، حتى إذا عادوا تركوا دون الإفادة منهم كإخوان لهم من قبل[١].

٤٩ ـ لقد كان الدكتور موسى أزهرياً ثائراً ضد نظام متخلف لا يؤمن بفعل الزمن ولا يلقي بالاً إلى كل جديد من الآراء والأفكار، وكان في ثورته هذه صريحاً وشجاعاً، هاله بعد عودته من فرنسة ومقارنته بين الحياة الجامعية الجادة في السوربون وما يجري في الأزهر من تسيب وإهمال، فكتب مقاله تحت عنوان (تفريط)[٢] استهلها بقوله: «تفريط تحس به حيث تكون، وتحس به حيث تلتفت حواليك، تفريط من كل طبقة وفريق: طبقة الطلاب وطبقة الشيوخ والأساتذة، وطبقة السادة رجال الإدارة والرياسة، تفريط من كل هؤلاء وأولئك، إلا من عصم الله وهم قليل نادر، ولولا ذلك لصار الأزهر منذ أزمان وأزمان تاريخاً من التاريخ، ولصار يتحدث عنه كما يتحدث عن كائن طالت به الحياة وأثر فيها وتأثر بها ثم صار أثراً بعد عين، وعظة في الحاضر والمستقبل.

ثم تحدث بعد ذلك عن ثلاث مسائل مهمة:

أولها مشكلات الطلاب التي يُضْرِبُوْنَ من أجلها، ولا يجدون من شيوخهم معاونة لحلها، بل هم يَزْوَرُّون عنهم؛ خوفاً من التهمة بتحريك الطلاب، أو أنهم لا يعرفون كيف يوجهونهم سواء السبيل، ويأخذ على بعض الشيوخ أنهم يستحلون اتخاذ الطلاب الأبرياء وسيلة لقضاء حاجة أو حاجات في نفوسهم.

وينتقل من مشكلة الطلاب إلى مشكلة الصراع بين الشيوخ في المعاهد والكليات، وهو صراع حول الحقوق المادية، ويرى أن هذا الصراع تجاوز الموضوعية والطريقة المشروعة، فكل فريق يرى كل الوسائل مشروعة مادامت

---

(١) انظر مجلة الرسالة، السنة (١٨)، العدد (٨٨٢)، ص٦٠٢.

(٢) انظر المصدر السابق، ص٦٠٠.

تحقق الغاية، أو تدني منها، وفيما بين هؤلاء وأولئك تضيع كرامة الأزهر، وتتزلزل سمعته في مصر والعالم الإسلامي كله.

وثالثة الأثافي تتمثل في الاضطراب الشديد فيما يتصل بعدم تركز السلطان وتصريف الأمور في المسؤولين وحدهم بحكم مناصبهم، بل صار نصيب كبير من هذا إلى غير هؤلاء المسؤولين، فعظمت البلوى وعمت الشكوى.

٥٠ ـ وختم الدكتور مقالته التي كشفت عن مواطن التفريط والتسيب في شؤون الأزهر، والتي أشارت أيضاً إلى وسائل العلاج التي سآتي عليها لاحقاً في الحديث عن التصور العلمي للإصلاح بقوله: إن الأزهر كما قلت في أول الحديث تسوده روح التفريط: تفريط من الطلاب في الإخلاص للعلم، وتفريط من الأساتذة في مد يد العون لهم، وتوجيههم الطريق السوي، وتفريط من الرؤساء ـ إلا من عصم الله وهم قليل نادر ـ في طلب الرأي ممن يراه، وفي الاستماع للنصح حين يتقدم به الثقة الأمين.

ولعل الله يعرفنا الباطل باطلاً فنجتنبه، ويرينا الحق حقاً فنتبعه، وأدعو الله لأستاذنا الأكبر شيخ الأزهر[1] قابساً من دعاء للدكتور طه حسين بك لرفعة سرى باشا حين كان رئيساً للوزراء فأقول:

«رزقك الله سداد الرأي، وألهمك صواب القول، وكتب لك التوفيق في العمل، وجعل سيرتك عزاء عن سيرة من كان قبلك، ورضا لمن عاش معك، وقدوة لم جاء بعدك».

٥١ ـ وكان من جراء السياسة التي وضع أسسها المستعمِر منذ نحو قرن من الزمان أن حرم رجال الأزهر وطلابه من حقوقهم المادية التي يتمتع بها سواهم،

---

(١) هو الشيخ محمد مأمون الشناوي، كان من علماء الأزهر ومن رجال الإصلاح، وقد عين شيخاً لكلية الشريعة، ثم شيخاً للأزهر، وتوفي سنة (١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م)، الأعلام للزركلي.

وكان ذلك تحقيقاً لتلك السياسة التي تغيّت منع الأزهر من القيام برسالته، من حراسة الدين، وأخذ الأمة به، حتى يتم لأعداء الإسلام ما يخططون له من فصل الدين عن الدولة فصلاً تاماً، ومن ثم قام الأزهريون بثورة هادئة جادة حازمة، وكان ذلك في أوائل الخمسينيات من القرن الميلادي المنصرم من أجل المطالبة بحقوقهم المادية، ومساواتهم بغيرهم في هذه الحقوق.

وشارك الدكتور موسى في هذه الثورة الهادئة بما كتب، فقد نشر في مجلتي (الأزهر) و(الرسالة) كلمة تحت عنوان (في سبيل الله والأزهر)[1]، كلمة قال فيها: «يتساءل كثير من الناس ممن لم يتبطنوا الأمر، ولم يفقهوا ما يراد بالأزهر عن السر في ثورة الأزهريين جميعاً طلاباً وأساتذة، وكيف أصبحوا يطلبون مطالب مادية كما يطلب الغير، وقد عهدوهم زهاداً في الدنيا حين يتكالب غيرهم عليها، ولهؤلاء المتسائلين عن هذا النحو أتوجه بهذه الكلمة:

ما كان الأزهر في يوم ما طالب دنيا، ولكنه صاحب رسالة، يحرص على أدائها، ويرجو أن يُعان عليها، بل ألا يحال بينه وبينها، وهذه الرسالة هي حفظ كتاب الله وحراسة شريعته، وإذاعة التعاليم الإسلامية في مصر وغير مصر، من أقطار الأمة الإسلامية، والعمل على أن يكون هذا الكتاب الكريم وتلك الشريعة السمحاء هما الفيصل في نواحي التشريع والأخلاق والتقاليد».

٥٢ ـ ثم يفصل القول بعض التفصيل في أهم معالم السياسة التي وضع دعائمها المستعمِر لعزلة الأزهر، واضمحلال دوره في التمكين لشرع الله بين الناس، وإن كانت الحكومة مسؤولة عن جانب من تبعات تلك السياسة.

ومن أهم هذه المعالم أن الاستعمار وإن رحل عن ديارنا فقد خلف وراءه صنائع يخدمون بعض ما كان له من غايات، من حيث يدرون ولا يدرون، وضرب لذلك مثلاً بما نشره أحدهم في أوائل عام (١٩٤٩م) في صحيفة إسلامية واسعة الانتشار، قال: «ولا يخفى أننا في مصر نجري في حكمة واعتدال على

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذه الكلمة في الهامش الخاص بالفقرة رقم (٤٣).

فصل الدين عن أمور الحكم، وخلافات السياسة».

ويعقب بعد ما ساقه من نماذج تعبر عن جهل بالشريعة، ودعوة إلى إقصاء الدين عن الدولة والمجتمع بقوله: «نرى الأزهر يذاد عن القوامة على الشريعة فيما يفرض على البلد من قوانين ترجع إلى كثير من المصادر، ماعدا شريعة الله ورسوله ﷺ، كما لا يسمع لقوله فيما يجري في مصر من منكرات ومظالم وآثام، وفيما يشيع فيه من تقاليد تبعد عن أمر الله والخلق الطيب بعد المشرق عن المغرب.

ويخلص مما ذكره عن محاولات إبعاد الدين عن الدولة، والتهوين من شأن علماء الدين، وانتقاص حقوقهم في غير ورع أو حياء إلى أن هناك عدم فهم لحقيقة ما يجري في الأزهر، ومن تجاهل للعلل الأولى للمحنة التي يمر بها، فكيف يقال: إن الأزهريين يثورون طلباً للمادة كما يفعل الأغيار.

٥٣ ـ ويقرر في ختام تلك الكلمة أن الأمر لا يعدو إحدى اثنتين: إما أن تكون مصر والعالم الإسلامي في غير حاجة للأزهر، أو أن تكون في حاجة ماسة إليه.

فإن كانت الأولى فليغلق الأزهر، ولينفق ما يرصد له في الميزانية على غيره من مرافق البلد، وليريحونا من هذه الحياة التي لا يرضاها حر أبي كريم.

وإن كانت الأخرى، وهذا ما نعتقده صحيحاً فعلى الدولة أن تعرف للأزهر وأبنائه منزلتهم، وأن توفر لهم الحياة الكريمة كفاء ما يقومون به من رسالة، وما عليهم من تبعات، وعلى الأمة الإسلامية كلها أن تطالب الدولة بذلك كله في جد وإلحاح، وأقول الأمة الإسلامية، لأن الأزهر ـ وإن كان في مصر ـ ليس لمصر وحدها، ولكنه لأمة الإسلام جميعاً. .، وليس لأحد ممن بيدهم الأمر أن يتعلل بإمكان الميزانية العامة للدولة أو عدم إمكانها، وإلا فكيف تتسع هذه الميزانية للإغراق على جميع الطوائف، بل وللإغراق على فرق التمثيل والرقص تستقدمها من أوروبة للترفيه عن الأغنياء المترفين.

إن المسألة ليست اليوم مسألة مطالب مادية عادلة فحسب، وإنما هي مع ذلك مسألة كرامة وعزة، ويجب أن يكون للأزهر قيمته ومنزلته التي عرفها التاريخ وعرفها العالم الإسلامي، فيعترف له بحقوق، ويقدر أهله، وما يؤدون للبلاد من خدمات التقدير اللائق.

٥٤ ـ ويتضح من هذا الموقف في الدفاع عن الحقوق المادية للأزهر ورجاله أن الأمر يتعلق بالكرامة، وباحترام منزلة الأزهر وتقدير رسالته، وبالعدالة والمساواة بين العاملين في الدولة في حظوظ العيش، وليس الأمر أمر دنيا يصيبها الأزهريون كما يخطئ بعض الناس في فهم ثورتهم ومطالبهم، إنهم بشر لهم مطالب ضرورية وحاجية كغيرهم من البشر، حتى يمكنهم أن يؤدوا رسالتهم، وهي رسالة سامية تعد امتداداً لرسالة الأنبياء والمرسلين، فهضم حقهم عدم اعتراف برسالتهم إزراء بهم، ولذا كان الأمر على حد قول الدكتور موسى في كلمته جد خطير، وقال: «ألا وإن من يؤمن بالله ودينه والرسول وشريعته والأزهر ورسالته طلاباً وأساتذة ورؤساء ليس له أن يتزحزح خطوة واحدة عن هذا الموقف الذي نقفه الآن جميعاً في سبيل الله والأزهر، وإلا كان فاراً من الزحف، وباء بسخط من الله ورسوله والمسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها»[1].

لقد اعتبر هذه الثورة جهاداً، وكل من يتخلف عن مساندتها والوقوف معها فهو كمن فر من الزحف لمواجهة أعداء الله، وكانت عاقبة أمره خسراناً في الدنيا والآخرة، لأنها ثورة من أجل الحق والعدل.

٥٥ ـ ولأن الدكتور موسى كان دائم التفكير في الأزهر وصالح الأزهريين لم يتخل عن دعوته في الإصلاح بعد أن انتقل إلى الجامعة، بل تضاعف اهتمامه بهذا الموضوع، فقد كتب في عدد المحرم من مجلة الأزهر سنة (١٣٧١هـ) كلمة عنوانها (في الأزهر ورسالته وإصلاحه) قدم لها بهذه العبارة: «نحن الآن

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢٢/ ٣٩٩؛ ومجلة الرسالة: ١٩/ ١٥٤.

في مستهل عام جديد من أعوام المجلة الغراء، وفي مفتتح عهد جديد للأزهر نرجو أن يكون مباركاً، لهذا رأيت أن أتقدم في هذا العدد بهذه الكلمة، وهي خلاصة تجارب إحدى وأربعين سنةً قضيتها بالأزهر طالباً ومعلماً، ونتيجة مقارنات بين الأزهر وأمثاله من المعاهد العلمية والجامعات بأوروبة والله المستعان الموفق لما فيه الخير . . . ».

٥٦ ـ وأهم ما تضمنته هذه الكلمة من مبادئ تمثل التصور العلمي لإصلاح الأزهر هي :

أولاً : **يجب التأكيد دائماً على أن الأزهر منارة هادية لكل الأجيال وللأمة كلها**، ولهذا يجب العمل المخلص لإصلاحه وتطويره حتى يواصل حمل الأمانة وأداء الرسالة كما ينبغي أن تكون.

إن الأزهر قد ضعف أثره، وأهمل أمره ـ للأسباب التي سبق الحديث عنها ـ فهو في الناحية العلمية تخلى عن الصف الأول، فصار العدد الأكبر الذي برز في الدراسات الإسلامية والتأليف فيها والذي تقرأ لهم مصر والبلاد العربية عامة من غير الأزهريين.

وعلاج هذا ـ كما يرى الدكتور موسى يكون ـ بتشجيع العاكفين على الدرس والبحث والإنتاج، وعدم نقل أي مدرس للكليات إلا إذا شهدت له بذلك مؤلفات منشورة قيمة، وجعل الترقية في هيئة التدريس بالكليات نفسها مشروطة كذلك ببحوث أصيلة منشورة، وبدهي أن هذا كله يجب أن يلاحظ تماماً في الترقية للمراكز العلمية العامة، أي التفتيش ومشيخة المعاهد والكليات.

وأما من ناحية التوجيه، وبعد الأزهر عن التأثير عن شؤون الإدارة والحكم، فمرده إلى عدم إحسان الأزهر عرض الأحكام الشرعية عرضاً طيباً يجيب فيها، ويدفع إلى الأخذ بها، **وعلى الأزهريين لكي يُسمع لما يقولون أن تكون أفعالهم مصداق أقوالهم، فمن طبيعة النفس الإنسانية ألا تسمع سماع امتثال وقبول إلا لمن يكون قدوة طيبة فيما يقول**.

٥٧ ـ وعزا الدكتور موسى تخلي الأزهريين عن مكانة الصدارة في البحث العلمي، وعن ضعف التأثير والتوجيه في المجتمع إلى عكوفه على دراسة العلوم النقلية من كتب ألفت في عصور خاصة، وأعرض عن الدراسات التي تقوم على العقل ونظره لا على تقليد الأقدمين، وهو إلى هذا هجر تماماً ما كان يعنى به الأسلاف من الأزهريين أنفسهم من علوم الحياة العملية، ومن ثم كان انطواء الأزهريين على أنفسهم، وكأنهم يعيشون في وطنهم على هامش الحياة، وصار لهم بسبب ذلك وغيره عقلية خاصة يحيون بها، وتقدير خاص تقدر به الأمور، ومقاييس للحق والباطل والخير والشر لا تتفق كثيراً ومقاييس طوائف الأمة الأخرى.

ونجم عن هذا أن انفرجت زاوية الخُلف بين الأزهريين وإخوانهم في الدين والوطن، وكان من هذا خلاف شديد في الرأي تشقى به الأمة كثيراً، وتتفرق بسببه الأهداف والغايات، وكانت نتيجة هذا كله إعراضٌ عن الأزهر وعدم استماع لرأيه في جلائل الأمور. .

٥٨ ـ والخروج من هذا الوضع الذي لا يليق بالأزهر وتاريخه ورسالته هو تطوير علومه تطويراً يلائم العصر، وسبيل ذلك تشكيل لجان علمية تختص بالمناهج الدراسية، وجعلها تساير التطور الزمني، ثم اختيار المؤلفات التي تجعل من تطور المناهج أداة لبناء العقلية المبدعة والمفكرة، والتي تجنح إلى التجديد وتضيق بالتقليد، والتي تعيش حاضرها، وتفقه مشكلاته، وتعي وسائل التصدي لها وعلاجها، ثم رفع المستوى التدريسي عن طريق ربط الترقيات بالإنتاج العلمي المنشور وبخاصة في الكليات.

كذلك يساعد على هذا التطوير توثيق العلاقة العلمية بين الأزهر والجامعات الأخرى في الشرق والغرب؛ لكي يستفيد من تجاربها، ويتعاون معها في القضايا المشتركة، ويقف على ما لديها من حقائق علمية جديدة، إلى غير هذا مما يترتب على الاتصال الحق بهذه الجامعات، وليس الاتصال الشكلي الذي لا يثمر تعاوناً علمياً مفيداً، والذي يهتم بإبرام الاتفاقيات، والاعتراف

المتبادل بالمؤهلات، ثم يكون مآلها إلى الأدراج دون أن تعرف طريقها للتطبيق والتنفيذ.

٥٩ ـ وإذا كان الأزهر هو الرباط الروحي بين الشعوب الإسلامية والمركز الثقافي الإسلامي الأكبر فإنه مقصر في القيام برسالته نحو الأعداد الغفيرة التي تفد إليه من شتى البلاد الإسلامية، كما أنه مقصر أيضاً في بث الوعي الديني والتربية الثقافية الإسلامية بين أبناء مصر جميعاً، وهو كذلك مقصر في تعريف العالم بالإسلام تعريفاً صحيحاً سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين؟.

وحتى يجد هؤلاء الطلاب الذين تركوا بلادهم خماصاً ليعودوا إليها بطاناً مليئين بالعلوم المجدية فإذا قلوبهم واجفة خشية أن يرجعوا إلى أوطانهم كما جاءوا إلينا بعد أن أضاعوا زهرة العمر[١]. وحتى يكونوا متى انقلبوا إلى بلادهم رسل خير وصلاح وسفراء لمصر والإسلام أينما وجدوا؛ يجب الاهتمام الجاد بمراقبة البعوث، وتعرف حاضر العالم الإسلامي بلداً بلداً؛ ليكون من الممكن معرفة حاجة كل بلد من الثقافة الإسلامية لوناً وقدراً.

وأما ما يتعلق بإشاعة التربية الدينية فسبيله أن ينشئ الأزهر في الأقاليم والمدن المختلفة ما يمكن أن يسمى (مراكز الثقافة الإسلامية الشعبية) وفي هذه المراكز تلقى دروس ومحاضرات مسائية لمن يريد هذه الثقافة الإسلامية على غرار مؤسسات الجامعة الشعبية، حينئذ تتاح الفرصة لكل من يريد من المسلمين والمصريين جميعاً معرفة الدين الإسلامي في عقائده وعباداته، والإلمام بالثقافة الإسلامية في ألوانها المختلفة.

٦٠ ـ ومادام الإسلام دعوة عالمية فإن على المؤمنين بهذا الدين أن يقوموا بتبليغ هذه الدعوة إلى الناس كافة، ولأن الأزهر هو المنارة الهادية كان أولى من سواه في القيام بمهمة التبليغ والبيان، ويمكن أن يكون ذلك بأن يصدر الأزهر كتاباً عن الإسلام عقيدة وأخلاقاً وتشريعاً ونظاماً اجتماعياً، ومذهباً اقتصادياً إلى

---

(١) انظر في سبيل إصلاح الأزهر، مجلة الرسالة السنة العاشرة، ص٥٢٣.

سائر نواحيه المختلفة حتى الدولي منها، ثم يترجم هذا الكتاب إلى اللغات جميعها في الشرق والغرب، ويوزع في أقطار الأرض كلها، وبهذا نقدم لمن يريد أن يعرف الإسلام حق المعرفة دراسة علمية دقيقة ومنصفة عن الإسلام وتشريعاته وآدابه، ونكون بذلك قد أدينا واجباً لهؤلاء الحائرين في الغرب الذين يبحثون عن دين، يسيرٌ فهمه، ويتفق مع مقتضيات هذا العصر.

٦١ ـ وقد ذكر الدكتور موسى في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه (الإسلام وحاجة الإنسانية إليه) أنه حينما كان يدرس بفرنسة لمس مدى حاجة الغربيين إلى كتاب يعرفهم بالإسلام على نحو صحيح، لأنهم لا يعرفون عن هذا الدين شيئاً ذا بال، وأنه تقدم بطلب بهذا الخصوص إلى نفر من شيوخ الأزهر، وإلى بعض الجهات الرسمية المسؤولة، ولكن الله لم يشرح صدر أحد منهم لتنفيذ هذه الفكرة، بل لعلهم لم يقرؤوا ما تقدمت به إليهم، ثم يقول: «ولما يئست منهم قلت لنفسي كما قال آخرون لي: لماذا لا أكتب أنا هذا الكتاب، فأخرج بكتابته حسب ما أستطيع من العهدة، وأكون قد قمت بواجب التبليغ المفروض على كل مسلم، ثم أترك أمر ترجمته وتبليغه للعالم الغربي إلى أن يقضي الله فيه ما يشاء...».

ومما يتصل بتبليغ الدعوة الإسلامية ونشرها في العالم الاهتمام بتعلم اللغات الشرقية والغربية في الأزهر، وهؤلاء الذين يتعلمون هذه اللغات ويجيدونها يمكن أن ينهضوا بالدعوة إلى الإسلام، ونشر ثقافته في العالم[١]..

---

(١) علق الأستاذ محمد فريد وجدي رئيس تحرير (مجلة الأزهر) على اقتراحات الدكتور موسى بقوله: «نلفت النظر إلى ما ورد في هذه المقالة من الاقتراحات القيمة الخاصة بالأزهر وبالأمم الإسلامية، فقد أزف الوقت الذي يجب فيه أن ينظر إلى هذه الاقتراحات بعناية فائقة، فإن أمة تتألف من نحو أربعمئة مليون نسمة (كان ذلك سنة ١٩٥١م) تقوم على أخصب بقعة في العالم، يجب أن تكون في مقدمة الأمم علماً وصناعة ومدنية، لاسيما وقد كانت مهداً لها منذ أقدم العصور التاريخية، أما الاستنامة إلى التقاليد الاجتماعية البالية فقد =

٦٢ ـ هذا ما جاء في كلمة الدكتور موسى من اقتراحات لإصلاح الأزهر، ويضاف إليها ما جاء في مقالته: (تفريط) من وجوب أن يكون للكليات الأزهرية (اتحاد) كاتحاد الكليات في الجامعة، فهذا الاتحاد يصبح وسيط خير بين الطلاب والمشيخة، ووسيلة يمرن بها الطلاب على المشاركة في إدارة شؤونهم وعلى المسؤولية والاضطلاع بها.

والدكتور موسى مع تقديم هذا الاقتراح تساءل: كيف السبيل إلى تكوين الاتحاد الطلابي، ومن بيدهم الأمر في الأزهر يظنون كل صيحة عليهم، ويرون في هذا الاتحاد بدء ثورة وانقلاب ضدهم؟!.

ويقترح لمنع الاضطراب في إدارة شؤون الأزهر إنشاء مكتب فني بالمشيخة يكون لأعضائه من الثقافة والكفاية والروح الأزهرية، والحب للصالح العام ما يجعلهم أهلاً بحق لاقتراح المشروعات التي تفيد الأزهر، ولبحث ما يحال إليهم من مشاكل، ولتقديم المشورة الطيبة فيما يجدُّ من أمور.

ويرى أن هؤلاء الذين أتيح لهم أن يجمعوا في ثقافتهم بين ثقافة الشرق وثقافة الغرب أجدر من سواهم بقيادة هذا المكتب الفني، فخبرتهم العملية تمنحهم القدرة على تقديم المقترحات المفيدة والآراء النافعة، بيد أنه يعقب على هذا كما أومأت من قبلُ بأن المشيخة لم تحب ولا تحب أن تسند لهؤلاء مهمة التوجيه الصحيح في المعاهد والكليات..!

٦٣ ـ ولأن الدكتور موسى ظل على ولائه وحبه للأزهر وتفكيره الدائم في إصلاحه حتى بعد أن يئس من القائمين عليه في الاستجابة لما كان ينادي به، ويدعو إليه، وآثر الانتقال إلى الجامعة، فمرد هذا إلى إيمانه الراسخ بأن هذا

= أصبحت مما لا سبيل إلى المحافظة عليه، وأولى بها أن تزول، ويحل محلها الإيمان والإسلام بمعناهما الصحيحين بدل أن يغتصب مكانها الإلحاد والانحلال، وقد أبدع حضرة الكاتب في بيانه، فنعجب به ونشكره عليه ونبشره بأن أولي الأمر يعملون جاهدين على تحقيق هذه الأماني النبيلة».

المعهد العتيق هو خير من يحمل رسالة الدعوة إلى الإسلام ونشره بين الناس، والذود عنه، ورد افتراءات المستشرقين والمبشرين ومن سار في دربهم، فهو إذاً الحرص على حفظ الدين وتبليغه، والتمكين له، حتى لا يصبح غريباً بين أهله، أو يتطاول عليه جاهل، أو متعصب أرعن.

لقد فكر وهو أستاذ بكلية الحقوق بجامعة القاهرة في أن يلتحق حاملوا الثانوية الأزهرية بكلية الحقوق أسوة بما فعله الدكتور طه حسين الذي ألحق بعضهم بكلية الآداب، وتكلّم مع الدكتور كامل مرسي[1] مدير الجامعة الذي استغرب الفكرة، ومازال به حتى اقتنع، وكان الرأي أن يكون لهؤلاء الطلاب نظام دراسي خاص في السنتين الأولى والثانية لتأهيلهم للسنة الثالثة والرابعة، وينضموا فيهما إلى طلاب الحقوق الأصلاء، وتكلم الدكتور موسى مع شيخ الأزهر الشيخ عبد الرحمن تاج[2]، فأنكر ذلك، وقال هو ومن حوله: إن في هذا خراباً لكلية الشريعة، ومات الدكتور كامل مرسي، وضاعت الفرصة. .

٦٤ ـ وبعدُ فإن الدعوة لإصلاح الأزهر بدأت منذ عهد الإمام محمد عبده، ولكن دعوته لم تصل إلى غايتها التي كان يسعى إليها، والذين جاؤوا من بعده ومنهم بعض تلاميذه الذين آمنوا بما كان يطالب به وتولوا مشيخة الأزهر كالشيخ

---

(١) محمد كامل مرسي، علامة بالقانون المصري، كان أول رئيس لمجلس الدولة، وعين مديراً لجامعة فؤاد الأول سنة (١٩٤٩م) وعين وزيراً قبل ثورة (٢٣) يوليو (١٩٥٢م) ثم أعفي بعد قيام الثورة، وأعيد مديراً لجامعة القاهرة سنة (١٩٥٤م) واستمر إلى وفاته سنة (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م).

(٢) درس الشيخ عبد الرحمن تاج في الأزهر وتخرج فيه سنة (١٩٢٣م)، وسافر إلى فرنسة للحصول على الدكتوراه في الفلسفة وتاريخ الإديان، وزاول التدريس بكليات الأزهر، وكلية الحقوق بجامعة عين شمس، ثم عين شيخاً للأزهر فوزيراً في دولة الوحدة، وكان عضواً بمجمع اللغة العربية، وله دراسات في الفقه والتفسير واللغة، توفي بعد سنة (١٩٧٠م) وانظر (النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين) للأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي: ٣/ ٢١١ ـ ٢٢٥.

المراغي، الذي قال في مذكرته الإصلاحية التي وضعها في سنة (١٩٢٨م): «وإني أقرر مع الأسف أن كل الجهود التي بذلت لإصلاح المعاهد منذ عشرين سنة لم تعد بفائدة تذكر في إصلاح التعليم، وأقرر أن نتائج الأزهر والمعاهد تؤلم كل غيور على أمته ودينه»[(١)].

ويقول الشيخ محمود شلتوت[(٢)] في محاضرة له عن السياسة التوجيهية العلمية في الأزهر: «إن جهوداً كثيرة بذلت في سبيل إصلاح هذه الحالة السيئة في الأزهر، ولكنها لم تقابل بإخلاص ولا يتضافر على تنفيذها، فماتت تلك الجهود، واستمرت هذه الحالة»[(٣)].

وهناك من شيوخ الأزهر من كتب في موضوع الإصلاح، وهاجم المقلدين والمتزمتين مما عرّضه لكثير من العنت والاضطهاد، كالشيخ عبد المتعال الصعيدي[(٤)] وغيره.

٦٥ ـ وجاء الدكتور موسى، وانتفع بلا مراء بآراء وأفكار من سبقه في الدعوة إلى الإصلاح، وواصل المسيرة في شجاعة وصراحة لإخراج الأزهر من نفق الجمود والتقليد ليحيا عصره ويؤثر فيه، ولم يسلم من المتحاملين عليه والناقمين منه، ولكنه لم يعبأ بما وجه إليه من اتهامات باطلة، غير أن الأمر انتهى

---

(١) انظر مجلة الرسالة، السنة الحادية عشر، ص٣٨٥.

(٢) الشيخ محمود شلتوت، فقيه مصري، كان داعية إصلاح، وخطيباً مفوّهاً، وكان من أعضاء مجمع اللغة العربية، وعضو هيئة كبار العلماء بالأزهر، عين شيخاً للأزهر سنة (١٩٥٨م) إلى وفاته سنة (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، الأعلام للزركلي.

(٣) انظر مجلة الرسالة، السنة الحادية عشر، ص٣٨٦.

(٤) عبد المتعال الصعيدي، عالم اصطلاحي من شيوخ الأزهر، كان شجاعاً في قول كلمة الحق، وكان أستاذاً بكلية اللغة العربية، له العديد من المؤلفات المطبوعة في الدراسات الإسلامية والعربية والمنطق، توفي بعد سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م الإعلام للزركلي.

به إلى ترك الأزهر، والانتقال للجامعة، ومع هذا لم يتخل عن دعوته الإصلاحية لما أومأت إليه آنفاً. .

والدارس المنصف لكل دعوات الإصلاح منذ عصر الإمام محمد عبده وحتى الآن وما آلت إليه يقرر أن تيار العقول المغلقة، والعزائم الواهية، والخلود إلى الموروث، كان أعتى من تيار العقول المتفتحة والأفكار المتجددة، والعزائم القوية فكانت له الغلبة، وظل الأزهر حتى بعد صدور قانون تطويره على ما هو عليه، بل زاد حاله سوءاً، وليس أدل على ذلك من كثرة الكليات والمعاهد الأزهرية، وتدني المستوى العلمي لخريجي هذه المعاهد والكليات، وكذلك كثرة الحاصلين على الدكتوراه ويشغلون مناصب التدريس في الكليات وبخاصة في كليات الشريعة واللغة العربية وأصول الدين، فليس لهؤلاء من العطاء العلمي ما يعبر عن تجديد وتطوير، ومن ثم فليس لهم تأثير جوهري في الثقافة الإسلامية المعاصرة.

ثانياً: إصلاح التعليم

٦٦ ـ يرتبط إصلاح الأزهر بإصلاح التعليم كله، وذلك لأن الإسلام مع دعوته إلى التخصص العلمي الدقيق يرفض مبدأ الثنائية في منطلق الفكر والثقافة، فليس فيه ما يسمى بالتعليم الديني والتعليم المدني؛ لأن التعليم في هذا الدين واحد من حيث الأسس، والدعائم العامة، **ولذلك كانت الثنائية في التعليم من أخطر العقبات التي تَعْرِضُ للنهضةِ في البلاد الإسلامية والعربية، لأن هذه الثنائية تمخضت عن عقليتين مختلفتين، كل واحدة منهما لها فهمها للحياة، وأهدافها ووسائلها التي تتعارض وما للعقلية الأخرى من هذا كله.**

ومن ثم يشقى العالم الإسلامي والعربي بين هاتين العقليتين المتباعدتين:

١ ـ عقلية مدنية تعرف الغرب، وتأخذ عنه وعن نظمه وتقاليده وحضارته أكثر بكثير مما تعرف العروبة والإسلام وحضارته.

٢ ـ عقلية دينية تجهل علوم العصر وحضارته، ونشأت على الدين دون أن

تفهمه فهماً صحيحاً، أو تعنى بتطبيق مبادئه وأصوله، والحكم هنا طبعاً على المجموع لا على الجميع . .

٦٧ ـ ورجال العقلية الأولى بيدهم أمر الحكم وسياسة البلاد، وقد فتنهم الغرب بمظاهره الخادعة، وجهلوا الدين جهلاً يكاد يكون تاماً، فاحتقروا ممثليه، وظنوا من الخير التخفف منه ومن تقاليده، لأنه ـ كما زعموا ـ لا يساعد على النهوض، وتناسوا لجهلهم بالتاريخ مقدار ما أفاد الغرب والإنسانية عامة مما في الإسلام وحضارته من حيوية ومبادئ صالحة للحياة القوية العزيزة الكريمة . .

أما رجال العقلية الدينية فقد عرفوا ظاهراً من الدين حين ظنوه رسوماً تقام، وعبادات تؤدى فحسب، وتجاهلوا حقيقته وغايته ووسائله، جهلوا أو تجاهلوا أن للدين رأيه في تحصيل القوة، ورأيه في الحرية والمساواة بين الكبير والصغير؛ فلا سادة ولا مسودين إلا بالعمل الخيّر يقدم للوطن والأمة .

٦٨ ـ ولو عرف رجال هذه العقلية الدين معرفة عملية حقة لجاهدوا مع المجاهدين في بعث الأمة من نومها، ولأعدوا الشعوب للمطالبة الجادة القوية بحقوقهم، ولجعلوا بهذا ولاة الأمر في الشرق من عوامل نهضته بدلاً من أن يكونوا حجر عثرة في طريق هذا النهوض .

لقد عكفت هذه العقلية على الماضي وحده، وتجاهلت العصر ومعارفه وعلومه التي لابد منها للنجاح في الحياة، ولتسخير الكون لنا كما أمر الله، واكتفت بترديد أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، دون أن نكلف أنفسنا محاولة تبيين أن له حقاً هذه المزية والفضيلة، وهذا لا يكون إلا بالبحث والمقارنات بين النظم القائمة، وبين نظم الإسلام وتقاليده[1] .

٦٩ ـ ويعقب الدكتور موسى بعد تحليله لهاتين العقليتين من حيث

---

(١) انظر (عقبات تعترض النهضة في البلاد العربية) مجلة الرسالة، العدد (٩٣٤)، ص٦٠١ .

المفاهيم والثقافة فيقول: «كان من هذا كما نرى ونلمس، أن زادت الهوة بين فريقي الأمة اتساعاً، وكان من هذا أيضاً أن صارت الأمة لا تسمع لنا نحن رجال الدين[1] مادمنا نعيش في نطاق خاص محدود، ومادمنا لا نضرب بأعمالنا للأمة المُثل الطيبة الصالحة في تقويم المعوج، وإن أوذينا في أرزاقنا وأنفسنا وأبنائنا».

ثم يقول: ولا علاج لهذا في رأينا إلا بتوحيد التعليم العام على أساس قوي من التمكين للدين والثقافة الإسلامية بأوسع معانيها وحدودها في مرحلة التعليم العالم الابتدائي والثانوي، على أن تكون في نهاية هذه المرحلة مرحلة توجيهية في الدراسات الإسلامية يغذي المتخرجون فيها كليات الأزهر ودار العلوم[2].

وبعد هذا يجب ألا نكتفي بالماضي نتغنى بأمجاده، بل علينا أن نبني عليه فنصل الماضي بالحاضر، وأن نفيد من حضارة العصر، فنعمل على أن يكون منا بجانب الغربيين مخترعون ومكتشفون ورجال صناعة، ولن يكون لنا هذا كله أو بعضه ما لم نقض على هذه الثنائية في التعليم على الأساس الذي بيناه، وحينئذ يتعاون أفراد الأمة جميعاً سواء من آثر بعد المرحلة العامة في التعليم التخصص في العلوم المدنية، ومن آثر التخصص في العلوم والثقافة الدينية الإسلامية[3].

٧٠ ـ والذي لا مراء فيه أن ثنائية التعليم، ويضاف إليها المدارس الأجنبية والجامعات وما أكثرها في العالم الإسلامي، وما نجم عنها من تمزق الوحدة الفكرية في منطلقاتها للأمة كانت من أخطر عقبات النهضة الإسلامية المعاصرة. ولهذا مكّن لها الاستعمار، ليظل له وجود معنوي، وإن لم يكن له أعلام ترفرف في بلادنا، كما أنه أتاح للذين تخرجوا في التعليم المدني الذي لا يختلف في

---

(١) رجال الدين تعبير نصراني، إذ ليس في الإسلام رجال دين، بل هناك علماء بالدين وظيفتهم الشرح والبيان والتعليم. (الناشر)

(٢) انظر مجلة الأزهر، عدد المحرم، سنة (١٣٧١هـ)، ص٢٧.

(٣) انظر مجلة الرسالة، العدد (٩٣٤)، ص٦٠٢.

جوهره عن النظام التربوي الغربي الذي لا يقيم وشائج مودة بين العلم والدين ـ أتاح لهم قيادة المجتمعات الإسلامية والهيمنة على شؤونها، فسارت بهذه المجتمعات في سبل تفرقت بها عن سبيل الله؛ لأنها مزروعة بالأهواء، والاتجاهات المذهبية البشرية المتناحرة، وهذا مناط ما تكابده الأمة من تعدد النزعات، وكثرة الخلافات التي تمتص كل الطاقات في غير ميدان.

ولكن مازالت ـ للأسف ـ ثنائية التعليم التي يرفضها الإسلام قائمة، على الرغم من كثرة الأصوات التي نادت بالقضاء على هذه الثنائية التي تمزق الأمة فكرياً، وتحول دون سيادة الأحكام الشرعية، كما تحول دون الإقلاع الحضاري ولهذا كانت دعوة الدكتور موسى لإصلاح التعليم، بحيث يصبح موحداً تهيمن عليه القيم الإسلامية؛ من أجل بناء مجتمع إسلامي صحيح.

ثالثاً: تجديد وتطوير الفقه الإسلامي

٧١ ـ إذا كانت قضية إصلاح الأزهر قد استحوذت على تفكير الدكتور موسى منذ بدأ حياته التدريسية به حتى آخر حياته، فإن قضية تجديد الفقه وتطويره كانت لها نفس الأهمية في فكره؛ لأن هناك علاقة حميمة بين القضيتين، **فتجديد الفقه وتطويره لا سبيل إليه إلا بإصلاح الأزهر**، ونحوه من المعاهد الدينية..

وحديث الدكتور موسى عن الفقه الإسلامي وتطويره وردت إشارات إليه فيما كتب عن إصلاح الأزهر وتطوير علومه، فلما نقل إلى الجامعة سنة (١٩٥١م) توثقت علاقته بالتراث الفقهي، وأقبل عليه يدرسه في نشاط متواصل، وإن كان هذا لم يقطع صلته تماماً بالدراسات الفلسفية. وقد أخرج بعد عمله في الجامعة عدة مؤلفات فقهية ودراسات إسلامية عامة، تنمُّ عن ملكة فقهية ممتازة، جمعت بين الثقافة القديمة والحديثة، وتخلصت من ربقة التقليد والجمود، فهو لا يمجد الماضي لأن الزمن أكسبه جلالة وقداسة، ولا يبخس التفكير المعاصر، لأنه لم ينل بَعْدُ من الزمن بعض الجلال، ولكنه ينظر للقول

لا للقائل، ثم يكون بعد هذا الحكم والتقدير[1].

والقارئ لمؤلفاته بعد انتقاله للجامعة يجد أنه يقدر التراث الفقهي حق قدره، ويعده مفخرة من مفاخر الإبداع الفكري للحضارة الإسلامية، ولهذا كانت دعوته لتجديده وتطويره حتى يظل مفخرة هذه الحضارة، وحتى تحقق الأمة عن طريقه مقولة صلاحية الشريعة الغراء لكل زمان وكل مكان، وتدفع عنها ما يزعم البعض من أن هذه الشريعة عاجزة عن التصدي للمشكلات الطارئة، والنوازل المعاصرة.

٧٢ ـ وقد كتب الدكتور موسى في موضوع تجديد الفقه وتطويره مقالات عدة، ولم يخل مؤلف فقهي من مؤلفاته من الحديث عن هذا الموضوع، ومن هنا كان التكرار ظاهرة غالبة على كل ما كتب فيه.

وأهم المسائل التي عرض لها في موضوع تجديد الفقه وتطويره هي:

١ ـ الحديث في إجمال عن تاريخ الفقه.

٢ ـ أهم العوائق التي حالت دون تطوير الفقه في العصر الحديث.

٣ ـ الخطوات العملية للتطوير.

٤ ـ ضوابط التطوير.

٥ ـ مجمع الفقه.

٦ ـ من آرائه الاجتهادية والتجديدية.

٧٣ ـ والحديث عن تاريخ الفقه لم يكن غاية في ذاته، وإنما كان وسيلة للتعرف على عوامل القوة والضعف في مسيرة هذا الفقه، للاسترشاد بعوامل القوة في التجديد والتطوير، ولإثبات أن هذه المسيرة عرفت التجديد والتطوير في كل مراحلها، على الرغم من سطوة التقليد في مرحلة طويلة من مراحل ذلك

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢٢/ ٥٩٤.

التاريخ، فالذين يعارضون التجديد الفقهي لم يدرسوا تاريخ هذا الفقه، ولم يعرفوا **أن التطور سنة من سنن الله تعالى التي لا نجد لها تبديلاً، وأن التطور أيضاً قانون من قوانين الحياة لا مفر منها**، والتي تجري علينا وإن لم نُرد، فالخير إذن أن نريد هذا التطور ونعمل له جادين[1].

وأما هؤلاء الذين يضيقون بالتجديد، ويعكفون على تراث الماضي، وبخاصة المتأخر منه دون العناية بتطويره وتنميته، فإنهم لا يريدون أن ينتفعوا بما وهبهم الله من عقول، ولا أن يبذلوا جهداً بنّاء يثبتون به صلاحيتهم للخلافة في الأرض والسيادة في الكون[2].

يقول الدكتور موسى: «وإن علينا أن نُذكّر أولئك الجامدين من الذين يسمُّون أنفسهم فقهاء في هذه الأيام التي نعيش فيها بأن رحمة الله واسعة، تسع الناس جميعاً في كل عصر، وبأن الله لا يخلي أمة في أي عصر من بعض ما يمكن أن يكونوا أئمة في التشريع باجتهادهم ما داموا أهلاً له، وأن تاريخ الفقه الإسلامي ليؤكد لنا جميعاً أن كثيراً من آراء الفقهاء السالفين قد تغيرت بتغير الزمن، ومن هؤلاء الفقهاء أنفسهم من رجعوا عن آراء كانت لهم إلى أخرى رأوها أحق بالاتباع، وقد كانوا في هذا وذاك لا يستلهمون أو يتقيدون إلا بالقرآن والسنة الصحيحة الثابتة عن الرسول ﷺ»[3].

٧٤ ـ فالفقه الإسلامي عبر تاريخه الطويل عرف الاجتهاد والتجديد، وليس أدل على ذلك مما ألف عن الفقهاء المجتهدين المجددين، ومن ذلك أرجوزة للإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) عنوانها (تحفة المهتدين بأخبار المجددين) ضمنها أسماء المجددين إلى عصره وختمها بقوله:

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٣١/ ٥٧١.

(٢) انظر الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للدكتور يوسف القرضاوي، ص٢٤، ط. دار الصحوة ـ القاهرة.

(٣) انظر الإسلام والحياة، ص١٨٥ نشر مكتبة وهبة ـ القاهرة.

وهــذه تــاسِعَــةُ المئيــنِ قَــدْ أتَـتْ ولا يُخْلِـفُ مـا الهـادي وَعَـدْ
وقــد رجــوتُ أنَّنِــي المجَــدِّدُ فيهــا، وفضــلُ اللهِ ليـسَ يُجْحَـدُ

ومع ظهور هؤلاء المجددين على رأس كل مئة كما أخبر الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة ـ على رأس كل مئة ـ من يجدد لها دينها»[1]. ـ فإن عصر التقليد الذي بدأ بعد القرن الخامس على وجه التقريب، والذي مازال حتى الآن في رأي بعض المعاصرين ـ قد ركدت فيه ريح الفقه، واجترَّ الخلف من الفقهاء أقوال السلف، وداروا في فلكها شرحاً وتحشية، وتقريراً ونظماً، وتلخيصاً دون تجديد أو اجتهاد يذكر، اللهم إلا بعض المؤلفات التي كتبها عدد من الأعلام المجتهدين ـ وقد وصل إلينا كثير منها ـ دعوا فيها العلماء إلى التحرر من المذهبية، ولكنها لم تستطع أن تقف في وجه العلماء المقلدين الذين كان لهم سند من العامة يؤازرونهم في الحملة على المجتهدين، واتهامهم بالخروج على ما ارتضته الأمة من مذاهب، فهم مبتدعة يجب التصدي لهم، والحيلولة بينهم وبين ما يريدون.

٧٥ ـ **ونجم عن التقليد والجمود الذي طال أمده عزلة الفقه**، وعيشه بين جدران المعاهد والمؤسسات الدينية دون أن يخرج منها إلى الحياة العامة يعالج مشكلاتها، ويتفاعل معها.

وضاعف من أزمة الفقه الإسلامي الاحتلال الغربي للأقطار الإسلامية وفرض القوانين الوضعية عليها، بقصد تغريبها، والتخلي عن تراثها الفقهي، مما أدى ـ فضلاً عن جمود الفقه ـ إلى تنحيته عن الحياة اللهم إلا فيما سمي بالأحوال الشخصية. .

وقد ترتب على جمود الفقه وعزلته أن جدَّت عدة عوائق حالت دون أن تسود أحكام الشريعة الإسلامية في العالم الإسلامي، وهذه العوائق كما يراها

---

(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي، وسنده صحيح ورجاله ثقات.

الدكتور موسى هي[1]:

١ ـ زعم بعض المسلمين أن التشريع الإسلامي تشريع كان له عصر انقضى منذ مئات من الأعوام، وأنه ليس من المعقول أن نرجع في تقنيننا إلى شريعة نزلت من السماء منذ قرابة أربعة عشر قرناً، وأصبحت لا تصلح لهذا العصر الذي نعيش فيه.

٢ ـ جمود رجال الفقه الإسلامي، الأزهريين وغير الأزهريين، وقعودهم عن تجلية هذا الفقه وتطويره ليكون بأحكامه صالحاً للعصر الحاضر الذي نعيش فيه، ووقوفهم على القديم منه، متجاهلين ما جدَّ في العصر الحاضر من مسائل ونوازل مما يستلزم ضرورة الاجتهاد الذي سُدَّ بابه منذ قرون كما يزعمون.

٣ ـ إعراض رجال القانون عن بحوث هذا الفقه جملة وتفصيلاً؛ لأن طريق البحث فيه وعر عَسِر، لم يمهده لهم سدنة هذا الفقه من الأزهريين أنفسهم، وكانت النتيجة اتجاههم إلى الفقه الغربي والقوانين الغربية يغترفون منها في غير عناء ولا نصب، وبخاصة القانون الفرنسي اللاتيني.

٧٦ ـ وفي دراسة تحت عنوان (كفانا تقليداً في الفقه)[2] ذهب الدكتور موسى إلى أن للفقه أزمتين: **أزمة الجمود والتقليد**، وما أدت إليه من عزلة الفقه، **وأزمة الطفرة في الاجتهاد**، وهذه تمثل عقبة من عقبات التجديد والتطوير وفق منهج علمي.

٧٧ ـ وهذه الطفرة يعبر عنها جماعةٌ من الشباب الذين تأثروا بغيرهم من المفكرين غير الأزهريين، وهم يرون أنه قد آن الأوان لفتح باب الاجتهاد على مصراعيه بعد طول إغلاق، وأنه آن لنا أن نجتهد ونستحدث من التشريعات ما يناسب هذا العصر الذي نعيش فيه، وما فيه حلول صحيحة للمشاكل التي جدت وتجد على مر الأيام.

---

(١) انظر الإسلام والحياة، ص١٧٩.

(٢) انظر مجلة الأزهر: ٢٤/١٠٦٦.

ويكمن الخطر في توجه هؤلاء الشباب إلى أنهم يعتقدون أن كل من أخذ شيئاً من الفقه والقانون فهو أهل للاجتهاد ومخالفة آراء رجال الفقه الأقدمين، وإن لم يكن على شيء من العلوم والدراسات التي لابدَّ منها لمن يكون له أن يتعرض للاجتهاد[1].

وهؤلاء الشباب الذين يدفعهم الحماس العاطفي الذي يفتقر إلى الوعي الثقافي الإسلامي والأهلية العلمية للاجتهاد، والذين يتصدون لاستحداث الآراء الاجتهادية في المشكلات العصرية ليسوا وحدهم أدعياء التجديد وعقبة في طريقه، فهؤلاء الأدعياء أنماط شتى، فمنهم الذين يرمون الفقه بالجمود والتخلف والتضخم، وتعدد الآراء المذهبية في المسألة الواحدة، كما حاولوا تشويه سيرة الأئمة الأعلام، وقالوا إنهم وضعوا الفقه مرضاة لهوى الحكام في عصورهم، ووصفوا مؤلفاتهم بالعقم والألغاز، ورتبوا على هذه الأباطيل والافتراءات الدعوة إلى إلغاء الفقه جملة واستئناف النظر فيه من جديد.

ومن أدعياء التجديد فئة تفسِّر النصوص الشرعية وفق مفاهيم خاصة ومنطلقات فكرية تخضع لما يمليه العقل الإنساني ضد ثبوتية النص وحاكميته ومحاولة تكييفه، لكي يتلاءم مع معطيات الحضارة الغربية عن طريق التأويل.

ويلحق بهؤلاء المتطفلين على الاجتهاد بعض الكتّاب والدعاة الذين يرددون ـ بلا تبصر ـ المفاهيم الفقهية التي تصادفهم في كتب أسلافنا العظماء دون أن يتبينوا أن لهذه المفاهيم أصولاً تاريخية ترجع إليها، وظروفاً موضوعية سببت نشأتها، وسوغت وجودها، وأدت في ظلها وظيفتها[2].

---

(١) انظر المصدر السابق، ص١٠٦٦، ودروس في فقه الكتاب والسنة للدكتور محمد يوسف موسى، ص٤٣.

(٢) انظر التجديد في الفقه الإسلامي للمؤلف، العدد (٧٧) من قضايا إسلامية، ص٩٦ ـ ١٠٥ يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة.

٧٨ ـ وإذا كانت هذه العقبات قد عاقت مسيرة الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث، وفتحت الباب للفقه الغربي، وسيادة التشريعات الوضعية في حياة المجتمع الإسلامي، فإن هناك عدة عوامل ساعدت على بداية عصر جديد للفقه تشتد فيه العناية بدراسته دراسة علمية مقارنة، وتجلى ذلك في اتجاه عدد غير قليل من طلاب القانون ورجاله لكتابة بحوث ورسائل في موضوعات من الفقه الإسلامي، وجعل الفقه الإسلامي مصدراً رسمياً من مصادر القوانين المدنية، وكان لهذا أثره الطيب من ناحيتين: التوسع في الأخذ من الفقه، وجعل دراسته واجبة على رجال القضاء والقانون مادام قد صار من مصادره الرسمية[١].

واهتمام بعض رجال القانون بالفقه الإسلامي، واعتراف المؤتمرات الدولية بمكانة هذا الفقه يفرض على رجال الفقه الإسلامي تبعات ثقالاً، واتخاذ الخطوات العملية الجادة حتى يتحقق الأمل المنشود في نهضة فقهية تعيد للفقه تاريخه المشرق بالحيوية والاجتهاد والتجديد..

٧٩ ـ ولم يكن الدكتور موسى في دعوته إلى تجديد الفقه وتطويره يكتفي بالتأكيد على ضرورة التجديد والاجتهاد، ولكنه مع هذا كان يضع المنهج العلمي للوصول إلى كل ما يدعو إليه، وهذا شأنه في كل دعوات الإصلاح والتجديد التي سيطرت على فكره ومشاعره طول عمره، ولعله يختلف عن سواه ممن شاركوه في وجوب التطوير وترك التقليد في أنه قدم الخطة المنهجية التي تكفل بلوغ الغاية المنشودة في الإصلاح والتجديد.

وبالنسبة لموضوع تطوير الفقه جاء المنهج الذي يقترحه لهذا التطوير على النحو التالي[٢]:

---

(١) انظر الإسلام والحياة، ص١٧٥.

(٢) انظر المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص٢٣٦ ـ ٢٤٠؛ والإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ص٢٣٤؛ والإسلام والحياة، ص١٨٢ ـ ١٨٨؛ ومجلة الأزهر: ٢٤/ ٥٤٩ـ٥٥٣؛ ٣٢/ ٨٢٠ـ٨٢٥.

١ ـ تحديد الغرض من دراسة الفقه.

٢ ـ نشر مصادر الفقه في مؤلفاته الأصيلة.

٣ ـ الدراسة المقارنة.

٤ ـ التخصص العلمي في فروع الفقه.

٥ ـ اقتفاء منهج الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب في الاجتهاد.

٦ ـ تقنين الفقه.

٧ ـ فتح باب الاجتهاد للقادر عليه.

٨٠ ـ إن تحديد الغرض من دراسة علم من العلوم يوضِّح مدى الحاجة إلى هذا العلم، وأهميته في حياة الإنسان، وعلم الفقه تنحصر مهمته في بيان أحكام الشريعة في أفعال العباد، وفي اتخاذ القوانين التي تحكم كل تصرفات الناس، والتي تستمد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ومن ثم كانت له أهميته البالغة، ورسالته المقدسة، وهذا يفرض أن تكون دراسته في الأزهر وفي غيره من المعاهد الدينية في الأقطار الإسلامية قائمة على وجه يؤدي لتحقيق الغرض من هذه الدراسة، أي أن يكون التشريع الإسلامي هو القانون الذي تحكم به الأمة الإسلامية في مصر وغيرها.

أما أن نجري في دراستنا للفقه في الأزهر وغيره من المعاهد الدينية على طريقة لا يمكن أن تؤدي لما ندعو إليه، ثم نلهج في كل مناسبة بالمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، فذلك صنيعٌ لا يليق بالمصلحين الجادين في طلب الإصلاح، ذلك بأن العقل والمنطق السليم يقتضيان على من يريد الإصلاح حقاً أن يحدد الغاية التي يريد، وأن يرسم لها الوسائل والطرق التي تؤدي إليها.

إن تحديد الغاية من الدراسة يحمل الدارس على أن تكون لدراسته جدوى عملية، وأن يحرص على تحقيق هذه الجدوى، ودارس الفقه أولى من غيره من الدارسين لشتى العلوم بفقه الغاية من دراسته، والسعي لبلوغها.

٨١ ـ والثروة الفقهية التي تعتز بها الأمة كل الاعتزار؛ لأنها ثروة فكرية وتشريعية مصدرها الوحي الإلـهي، وقد امتازت بالسعة والغنى بالنظريات التشريعية التي تنظم المجتمع بصورة شملت كل شعب القانون المعروفة إلى اليوم، كذلك امتازت بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية، وبناء الأحكام على أسس من التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة.

وهذه الثروة أُلِّف بعضها في عصر الاجتهاد، وكتب بعضها الآخر في عصر التقليد والجمود، ونشر هذه الثروة في جميع عصورها ضرورة علمية لنهضة فقهية معاصرة، **ولكن من باب الأوليات ينبغي العناية أولاً بنشر المؤلفات الفقهية التي عرفها العالم الإسلامي قبل ركود التفكير الإسلامي في كل نواحيه، لأن هذه المؤلفات تعد المصادر الأصيلة للفكر الفقهي، والمعبرة عن حيويته وخصوبته، ومرونة أصوله ومصادره، على أن يكون هذا النشر وفقاً لمناهج البحث العلمي في التحقيق والتوثيق والفهرسة، حتى نُيسر للباحثين في الفقه الوصول إلى ما يريدون دون مشقة أو عناء**، لأن من سمات تلك المؤلفات تداخل القضايا والمسائل أحياناً، وذكر بعضها في مواضيع لا يكاد الباحث يظن وجودها فيه.

ويشترط في هذا النشر أن يكون شاملاً للمذاهب الفقهية المعتبرة وليس مقصوراً على المذاهب الأربعة المشهورة، وفي هذا الصدد يقول القانوني الكبير الدكتور عبد الرزاق السنهوري (ت: ١٩٧٠م) رحمه الله: «هذه الشريعة الإسلامية لو وطِّئت أكنافُها، وعبدت سبلها لكان لنا في هذا التراث الجليل ما ينفخ روح الاستقلال في تشريعنا، ثم لأشرفنا نطالع العالم بهذا النور الجديد، فنضيء به جانباً من جوانب الثقافة العالمية في القانون».

٨٢ ـ ومتى تمت لنا معرفة الفقه الإسلامي من مصادره الأصيلة في مذاهبه العديدة المختلفة كان علينا أن نقوم بدراسته دراسة تاريخية مقارنة بين بعض هذه المذاهب والبعض الآخر من ناحية، وبينها مجتمعة، وبين القوانين الحديثة، والفقه الحديث من ناحية أخرى.

وهذه الدراسة المقارنة بشطريها كما يقول الدكتور موسى: تساعدنا على التحرر من ربقة التقليد الذي أخذ بنا بالخناق، **وتجعلنا نعرف يقيناً أن الله لم يخص بالحق كله فقيهاً أو مذهباً واحداً بعينه،** وتقدم مادة خصبة للذين يقنّنون القوانين الوضعية الحديثة؛ وذلك ما يعرفهم بما للفقه الإسلامي من منزلة كبرى، فيفيدون منه أجل فائدة، حتى يكون المصدر الرسمي الأول لما يضعون من قوانين.

فضلاً عن أن هذا النوع من الدراسة يرسم لنا صورة أمينة صادقة لجهود العقل الإنساني في هذه الناحية، ولتطور الفكر العالمي فيما يتصل بالتشريع والتقنين؛ ليتناسب مع ما يجدُّ للناس من مشاكل الحياة العملية، وأحوالها العديدة المختلفة سواء في ذلك جهود الفقهاء في الشرق والغرب من المسلمين وغير المسلمين.

وعلى رجال القانون أن يعاونوا زملاءهم رجال الفقه في دراسة الفقه الإسلامي، وبذلك التعاون والدرس المشترك يتبين للمشتغلين بالقانون أن في التراث الفقهي الإسلامي ما يغنينا في نواح كثيرة عن الأخذ عن الفقه والقوانين الأجنبية وأنه من الميسور أن نشتق من هذا الفقه قانوناً عاماً صالحاً لجميع البلاد العربية والإسلامية.

٨٣ ـ وعن أهمية التوسع في دراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة شاملة يقول الدكتور السنهوري: «ولاشكَّ في أن ذلك يزيد كثيراً في أهمية الشريعة الإسلامية، ويجعل دراستها دراسة علمية في ضوء القانون المقارن أمراً ضرورياً، لا من الناحية النظرية فحسب، بل كذلك من الناحية العملية التطبيقية، فكل من الفقيه والقاضي أصبح الآن مطالباً بأن يستكمل أحكام القانون المدني فيما لم يرد فيه نص، ولم يقطع فيه عرف بالرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي، ويجب الرجوع إلى هذه الأحكام قبل الرجوع إلى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة، بل لعل أحكام الشريعة الإسلامية، وهي أدق تحديداً وأكثر انطباقاً من مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ـ هي التي تحل

محل هذه المبادئ والقواعد، فتغنينا عنها في كثير من المواطن».

٨٤ ـ ويدعو الدكتور موسى إلى أن **يتخصص بعض الفقهاء في دراسة موضوع واحد دراسة وافية**، حتى يمكن بيان الحكم الشرعي له، وبخاصة في القضايا التي جدَّت في العصر الحاضر مثل المعاملات المالية التي تجري في الأسواق والبنوك. .

وينبغي أن تكون هذه الدراسة لكل ما جدَّ من قضايا من مصادرها العلمية، حتى يمكن الوقوف عليها ومعرفة كل ما يتعلق بها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، وما لم يكن التصور دقيقاً فإن الحكم لا يكون صحيحاً. .

وهذا التخصص العلمي في موضوعات الفقه أشار إليه قديماً علماء الأصول فيما عرف بتجزؤ الاجتهاد، وفي هذا يقول ابن القيم (ت: ٧٥١هـ):

«الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه كمن استفرغ وُسْعه في باب من العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم»[١].

ولم تكن القضايا التي تمثل ثورة علمية مذهلة في الحياة المعاصرة ولاسيما في مجال الطب وعلوم الوراثة والجينات الوراثية والاستنساخ الذي تجاوز عالم الحيوان إلى عالم الإنسان على الرغم من القيود الدولية على استنساخ البشر معروفة على النحو الذي يتحدث عنه العلماء الآن في حياة الدكتور موسى، ولذا لم يشر إليها، وما ذكره عن المعاملات المالية ووجوب التخصص لبيان الحكم الشرعي لها ينسحب على كل جديد من المعرفة العلمية، أو من المعاملات كإجراء العقود عن طريق الإنترنت ونحو ذلك. .

٨٥ ـ والدكتور موسى في كل مؤلفاته وأبحاثه الفقهية يذهب إلى أن نهضة الاجتهاد عمادها اقتفاء مناهج الأئمة الأعلام من الفقهاء الذين عرفتهم القرون الأولى، فهم أحرى من سواهم بوصف الفقهاء؛ لأنهم كانوا يعيشون في أزمانهم

---

(١) انظر إعلام الموقعين: ٤/ ٢٧٥ تحقيق عبد الرحمن الوكيل ط. القاهرة.

وفي خضم الحياة، لا على هامشها كما هو دأب الكثير من فقهاء هذه الأيام.

وكانوا يتعرفون مشاكل العصر ومسائله التي تجد وتتغير من زمن إلى آخر، ويعملون لمعرفة حكم الله في كل منها، وبهذا أدى كل منهم رسالته ـ باعتباره فقيهاً ـ كاملة غير منقوصة.

إنهم درسوا الكتاب والسنة الصحيحة دراسة جادة عميقة، وأيقنوا أن الله لا يشرع أمراً عبثاً، بل لعلة اقتضته، فبحثوا عن علل ما جاء في هذين المصدرين من أحكام تشريعية، وقاسوا ما لم يرد له حكم على ما ورد حكمه إذا اتحدت العلة.

وكذلك عرفوا أن الحكم يتبع العلة وجوداً وعدماً، ولهذا لم يجدوا بأساً في تغيير الأمر الواحد في زمن عنه في زمن آخر إذا انعدمت العلة التي استوجبت الحكم الأول.

وكان قدوتهم في هذا فقه الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم جميعاً.

إن فقه الصحابة والتابعين هو الطريقة المثلى التي تجعل من الفقه الإسلامي كائناً حياً على مدى الأزمان، وتجعله نظاماً خالداً يصلح به العالم في الحاضر وفي المستقبل، كما صلح به في الماضي البعيد.

إن منهج أولئكم الفقهاء الأعلام من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين هو أمثل سبيل لبلوغ ما نريد من تطوير هذا الفقه الخصب الزاخر بمقومات الحياة أبد الدهر.

٨٦ ـ ويوصي الدكتور موسى في ختام دراسة له تحت عنوان (طريق الإفادة من الفقه الإسلامي)[1] بتقنين الفقه فيقول: «وحتى يحين الوقت الذي يكون فيه الفقه الإسلامي هو المصدر الأساسي الأول ـ بل الوحيد ـ للقانون، أو إلى أن يحين الوقت الذي تكون الشريعة الإسلامية هي القانون في مصر وسائر

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢٤/ ٥٥٢.

البلاد الإسلامية، علينا أن نعمل على تقنين الفقه حسب التقنين الذي نعرفه للقوانين العديدة، أي جعله في مواد تناسب روح العصر، ومستمدة من الكتاب والسنة والروح الإسلامية فيما لا نص فيه، وبذلك لا يضل الباحث بين الآراء المختلفة التي تزخر بها كتب الفقه، التي لا يكاد يحصرها العادّ، وبذلك يخرج الفقه الإسلامي إلى وضح النهار والحياة العملية بعد أن ظل قروناً طويلة في بطون الكتب.

ولنا أسوة في السوابق التي عرفها تاريخ الإسلام الحديث، ومن تلك السوابق المجلة العدلية(١)، وأعمال المرحوم قدري(٢) باشا في كتبه العديدة المعروفة».

---

(١) كانت هذه المجلة أول عمل علمي في مجال تقنين الفقه، ويرجع سبب إصدارها إلى أن الدولة العثمانية لما أسست المحاكم النظامية، وأصبحت تختص بالنظر في أنواع من الدعاوى كانت من قبل من اختصاص المحاكم الشرعية، دعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على القضاة الذين ليست لهم دراية وافية بالفقه الإسلامي، وتعريفهم بالأقوال القوية المعمول بها من الأقوال الضعيفة والمتروكة، ولذلك صدر مرسوم سلطاني بتأليف لجنة اسمها (جمعية المجلة) مهمة هذه اللجنة وضع كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطاً سهل المأخذ عارياً من الاختلافات، حاوياً للأقوال المختارة، لا يصعب مطالعته على غير المتخصصين.
وقد باشرت اللجنة عملها في هذا الكتاب الذي أطلق عليه اسم (مجلة الأحكام العدلية) عام (١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م)، وبعد أن انتهت المجلة من وضع هذا الكتاب صدر مرسوم في شعبان (١٢٩٣هـ) بلزوم العمل بالمجلة وتطبيق أحكامها في محاكم الدولة.
وتحتوي المجلة على (١٨٥١) مادة منتقاة من قسم المعاملات في المذهب الحنفي الذي عليه العمل في الدولة العثمانية (انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا، ص٢٣٥ ط. دار القلم بدمشق).

(٢) هو محمد قدري باشا (ت: ١٣٠٦هـ) كان فقيهاً قديراً، عارض محاولات الخديوي إسماعيل في فرض القانون الفرنسي على الشعب المصري، وقام=

٨٧ ـ وكل تلك الخطوات المنهجية تفتقر إلى اجتهاد، حتى يمكن أن يكون لها أثر فاعل في تطوير الفقه، ومن ثم دعا الدكتور موسى إلى فتح باب الاجتهاد للقادر عليه، لأن سبب ما أصابنا من جمود ووقوف عن مسايرة الزمن هو إقفال باب الاجتهاد منذ قرون طويلة ثقيلة، وبذلك تخلف الفقه، وفرض علينا أن نعوِّل على الفقه الغربي في تشريعاتنا.

ولا يعني الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد التنكر لتراث الماضين، فإنه لا يفعل ذلك إلا جاهل أحمق، بل ندعو إلى السير في الطريق الذي سار فيه الأقدمون مع الإفادة مما خلفوه لنا من ثروة ضخمة لا يقادَر قدرها، عسى أن نعرف حكم الله ورسوله ﷺ فيما جدت في أيامنا من مسائل ومشاكل ومعاملات لم تعرض لهم في عصورهم.

إن فقهاءنا الماضين رضي الله عنهم، وأثابهم خير الجزاء قد نظروا لدينهم وأمتهم وأنفسهم، وبحثوا عن أحكام الله في كل ما كان في أيامهم من حوادث ونوازل ومسائل ومشاكل، فما جبنوا عن مواجهة شيء منها، ولا قصروا في بيان حكم الله ورسوله ﷺ فيها.

ولكن الزمن يتغير، والمعاملات تتجدد وتتطور، فكان أن وجد منها اليوم ما لم يكن موجوداً بالأمس، فليس لنا أن نمسك عن بيان حكم الفقه في كل منها متعللين بأن الفقهاء الماضين لم يتكلموا فيها، بل علينا أن نجتهد في ذلك، مستفيدين من جهود الماضين، ومعتمدين قبل كل شيء على كتاب الله المحكم، وسنة رسوله الصحيحة[1].

= بإصدار مجموعة من القوانين أخذها من المذهب الحنفي، وصاغها في مواد مسترشداً بمجلة الأحكام العدلية، منها (مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان) وهو يحتوي على (١٠٤٩) مادة، وهو في المعاملات، ومنها (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية) في (٦٤٧) مادة. وانظر الأعلام للزركلي.

(١) انظر الإسلام والحياة، ص١٨٦.

٨٨ ـ والواقع أن المشكلة ليست في فتح باب الاجتهاد، فما كان لأحد أن يغلق هذا الباب، وإن صدرت في الماضي من بعض الفقهاء أقوال وآراء تنادي بغلق باب الاجتهاد؛ سداً لذريعة التناقض في الإفتاء في الموضوع الواحد، بدليل أنه ظهر في عصر التقليد فقهاء مجددون، وإن لم يستطيعوا أن يحولوا تيار التقليد إلى مجرى التطوير والتجديد.

إن المشكلة في جوهرها والتي تولدت عنها أزمة الفقه تكمن في ضعف عزائم الفقهاء، وركونهم إلى الدوران في فلك آراء السابقين وترديدها، وعلاج المشكلة التي عانت منها الأمة عدة قرون بل مازالت تعاني منها حتى الآن لا سبيل إلى حلها إلا بعمل جاد منظم على مستوى العالم الإسلامي، وقد يستغرق هذا العمل عشرات السنين حتى يمكن أن ينفض الفقه عنه غبار الجمود الذي تراكم عليه مدة عدة قرون.

وهذا العمل يتوخى إعداد الممارسين للاجتهاد إعداداً علمياً دقيقاً، فكليات الشريعة في الوطن الإسلامي مازالت الدراسة فيها دون المستوى الذي يعد فقهاء يجتهدون، فهي غالباً دراسة مذهبية وتقليدية، فضلاً عن أن طلاب هذه الكليات لا يُقبلون على الالتحاق بها رغبة فيها اللهم إلا من عصم الله وقليل ما هم، وهم إلى هذا لم يؤهلوا لدراسة علوم الشريعة، ومن ثم يتخرجون في هذه الكليات دون أن تكون لهم القدرة العلمية على التصدي للاجتهاد في المشكلات المعاصرة.

ولا مجال لتفصيل القول في هذا العمل الذي كان للقانوني الكبير الدكتور السنهوري فضل السبق في التفكير فيه ووضع الخطة العلمية له، وقد أشرت إليه في دراسة عن التجديد في الفقه الإسلامي[1]، ولا معنى لتكراره هنا.

---

(١) انظر التجديد في الفقه الإسلامي للمؤلف، العدد (٧٨) من قضايا إسلامية، ص١١٨ ـ ١٢٤ يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، ومجلة المسلم المعاصر، العدد (٨٣)، ص٨٥ ـ ٢١٤.

٨٩ ـ وإذا كان الاجتهاد هو قاعدة التجديد، ومنطلق التطوير، والقوة المحركة في الإسلام، فإن الأحكام الشرعية كلها ليست مجالاً للاجتهاد، فما كان منها متعلقاً بحقائق ثابتة، لا تتبدل ولا تتغير بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا التصورات الشخصية، فليست مجالاً للاجتهاد، فهي أحكام قطعية ثبتت بالدليل الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً، وهي لهذا ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، كالعقائد وما يتصل بها، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كفرض الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وحرمة الزنا والخمر والربا، إلى غيرها من الأحكام التي لا تتغير أبداً.

أما الأحكام الظنية، وهي التي لم ترد على النحو الذي وردت به الأحكام القطعية من ثبوتها بالدليل الثابت الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً، ومن ثباتها على مر العصور والأزمان، وهذا النوع من الأحكام هو مجال الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

ويعد ما لا نص فيه من الأحكام بصورة صريحة أو مباشرة المجال الفسيح للاجتهاد، وهذا النوع من الأحكام يتجدد ويتنوع باختلاف المكان والزمان.

فالدعوة إلى التجديد والتطوير لا علاقة لها بالأحكام القطعية، وإنما مجالها الأحكام الظنية والمعللة، وما لا نص فيه أصلاً، وغالباً ما تكون هذه الأحكام خاصة بالمعاملات دون العبادات.

والتجديد الفقهي تحكمه أيضاً الضوابط العلمية الخاصة بشروط الاجتهاد وهي شروط ليست تعسفية، ويقضي بها العقل والمنطق، كما تحكمه الأناة والدراسة التي تجنح إلى التريث والدقة وعدم الطفرة؛ لأن الحرص على التغيير والتطوير لا يحقق الغاية منه إلا إذا قام على تخطيط علمي مدروس، يراعي كل الظروف، ويؤثر التأني، ويرفض الطفرة، لأنها لا تتمخض في كثير من الأحيان إلا عن ابتسار للفكر، وتشتت في الجهد، وقد تنتهي إلى عكس الهدف الذي يتغياه الاجتهاد والتجديد.

٩٠ ـ ويرى الدكتور موسى أن الاجتهاد الذي يعد عماد التطوير في حاجة في العصر الحاضر إلى تنظيم وتعاون بين فقهاء العالم الإسلامي كله، لتكون الأحكام الاجتهادية صالحة للتطبيق، وذلك بإنشاء (مجمع الفقه الإسلامي) وهذا المجمع في عصرنا ضرورة وفريضة؛ لتيسر لقاء الفقهاء مهما تناءت الأقطار والديار، ولأن ما جد من مشكلات اليوم يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة؛ كي يدرس دراسة علمية دقيقة ووافية، ومن ثم كان **الاجتهاد الجماعي** الذي يسهم فيه إلى جانب الفقهاء كل العلماء الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المعاصرة ـ أمثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي إلى نتيجة عملية.

وأعضاء هذا المجمع يجب أن يكونوا من صفوة الفقهاء، من جميع بلدان العالم الإسلامي، ويكون المركز الرئيسي لهذا المجمع بالقاهرة مثلاً، كما تكون له مكاتب في البلدان الأخرى.

ومتى تم تكوين المجمع على هذا النحو، يجمع المركز الرئيسي المسائل والمشاكل التي يجب بحثها، وبيان أحكامها الشرعية، ثم يرسل بها إلى جميع الأعضاء ليقوم كل منهم ببحثها حسب طاقته، ويجتمع المجمع بكامل أعضائه كل عام مثلاً؛ للنظر فيما وصل إليه كل من الأعضاء متفرقين، وليقرروا أخيراً الأحكام التي ينتهون إليها، ويكون لهذه الأحكام الصفة الشرعية، وتكون ملزمة للمسلمين جميعاً، مادامت تستند إلى هذا الأصل الخصب من أصول الفقه وهو الإجماع[1].

٩١ ـ وترجع فكرة إنشاء مجمع للفقه الإسلامي إلى الإمام محمد عبده، ودعا إلى ما دعا إليه هذا الإمام بعض العلماء والفقهاء، ولكن الدكتور موسى كان أكثر اهتماماً بالمطالبة بإنشاء هذا المجمع، وقد تحدث عنه في كل مؤلفاته الفقهية تقريباً، فضلاً عن المقالات الكثيرة التي أكد فيها أن العصر الحاضر

---

(١) انظر الإسلام والحياة، ص١٨٧؛ ومجلة الأزهر المجلد: ٣٢/ ٨٢٥.

يفرض على الفقهاء الاجتهاد، وأن إنشاء مجمع للفقه الإسلامي على غرار مجمع اللغة العربية هو السبيل لاجتهاد منظم مفيد.

وقد أنشئ المجمع الذي سمي (مجمع البحوث الإسلامية) بالقرار المصري رقم (١٠٣) لسنة (١٩٦١م) الخاص بإعادة تنظيم الأزهر.

وأنشئ بعد هذا المجمع (مجمع الفقه الإسلامي) وهو تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، كما أنشئت مجامع أخرى تحمل أسماء مختلفة، ولكنها تكاد تلتقي كلها في الغايات، وإن تنوعت المجالات البحثية.

وإذا كانت هذه المجامع على اختلاف مسمياتها تمثل حركة علمية طيبة، وتنوعاً في النشاط الفكري فإن تعددها يؤدي إلى تكرار الجهود، وكان الأولى بالأمة أن يكون لها مجمع فقهي واحد يمثل العالم الإسلامي كله، وأن يكون هذا المجمع بعيداً في نشاطه العلمي عن الأهواء السياسية والعصبية المذهبية، وأن يكون لما يصدر عنه من اجتهادات صفة الإلزام لكل الشعوب الإسلامية، وبذلك تتخلص الأمة من التبعية القانونية، كما تتخلص من ظاهرة التناقض في الآراء والإفتاء بصورة تمزق وحدة الصف، أو تزيد من حدة الخلاف بين العلماء..

٩٢ ـ ولم يكن الدكتور موسى في حديثه عن تطوير الفقه وتجديده مجرد منظر لما ينبغي أن يكون عليه هذا التطوير والتجديد، ولكنه طبق ما دعا إليه في مؤلفاته الفقهية، ولهذا كانت له اجتهاداته واختياراته التي تعبر عن عقلية فقهية تمقت التبعية لسواها، وتحرص على أن يكون لها استقلالية الفهم والحكم، وترفض ما يأباه العقل والمنطق السليم.

والحديث عن هذا الجانب في فقه الدكتور موسى يحتاج إلى دراسة مستفيضة تستقرئ كل آرائه واجتهاداته، ومن ثم أجتزئ بالإشارة إلى طرف من هذه الآراء، فما لا يدرك كله لا يترك كله.

إن الدكتور موسى عول في أبحاثه ودراساته الفقهية على المنهج التاريخي المقارن بين المذاهب الفقهية كلها من جهة، وبينها وبين الدراسات القانونية

المعاصرة من جهة أخرى، وكان له كما أومأت آنفاً مواقفه الإيجابية من الآراء الفقهية التي قال بها الأقدمون، وقد عبر عن هذا في مقدمة كتابه (دروس في فقه الكتاب والسنة)[1] فقد قال عن أهم خصائص المنهج الذي يأخذ به: «**يجب على الباحث عن فقه الكتاب والسنة أن يتناسى قبل كل شيء مقررات المذاهب الفقهية، ليكون حراً في الأخذ والاستنباط**» ويستدرك على هذا بقوله: «**إلا أن الأخذ من هذين المصدرين الأصيلين المقدسين يتطلب بلا ريب حذراً شديداً، وأن يكون الباحث قد تهيأ لذلك الأمر الخطير بما يجب له من مؤهلات وعلوم ودراسات لابد منها، وإلا ضلَّ وأضلّ من يسمع له، فمن الخطر إذاً، ومما يجب ألا يسمح به بحال أن يترك الأمر فوضى بلا ضابط، كما نسمع كثيراً هذه الأيام ممن يدعون كل من يستطيع قراءة القرآن والحديث إلى الرجوع إليهما، وترك التراث العظيم الخالد الذي تركه لنا الأئمة الفقهاء الأعلام رضوان الله عليهم جميعاً**.

٩٣ ـ فالدكتور موسى يقدر التراث الفقهي، ويعده مفخرة العقلية الإسلامية في مجال استنباط الأحكام والقوانين الشرعية، بيد أنه مع هذا ينظر إلى ما اشتمل عليه هذا التراث من ثروة علمية بعقلية مستقلة، ترجح منه ما تراه أقرب إلى روح الشريعة، ومقاصدها العامة، وترفض منه (ما لا يتفق مع المنطق والعقل، ولا يؤمن بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً).

ومن ترجيحاته ما ورد عن الإشهاد على الطلاق، فقد ذكر آراء الفقهاء في هذا الموضوع، ورجح منها ما ذهب إليه بعض الصحابة والتابعين وأهل الظاهر، والشيعة الإمامية من أن هذا الإشهاد واجب، وأن عدم الإشهاد على الطلاق يجعله باطلاً، وقال تعليلاً لذلك: فإن في الأخذ بهذا الرأي ما يمهد السبيل للصلح في كثير من الحالات[2].

وقد رجح رأي الذين يذهبون إلى اشتراط الكفاءة في الزواج وقال: فذلك

---

(١) انظر ص٤٣.

(٢) انظر أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي، ص٢٧١.

خير للزوجين نفسيهما، وخير أيضاً لأسرة الزوجة، التي تجد من العار أن تتزوج ابنتها من غير كفء لها فيما تشترط الكفاءة فيه، وإن أهداف الزواج وغاياته لا تتحقق عادة كما ينبغي إلا بين المتكافئين[1].

وعرض لآراء الفقهاء في بيع المعدوم، ورجح منها رأي الإمام مالك وابن تيمية وتليمذه ابن القيم في جواز بيع المعدوم بلا تفرقة بين عقود المعاوضات وعقود التبرعات، وقال عن هذا الرأي: «هو رأي يغض الطرف عنه كثير من زملائنا في الدرس، ولكننا نرى أنه رأي جدير أن نعرف له مكانه من التقدير، رأي صادر عن اجتهاد صحيح وتحليل دقيق، وفهم عميق لمورد النص وعلته وهو يساعدنا كثيراً على حل كثير من مشاكل المعاملات التي تجري كل يوم بين أبصارنا وأسماعنا»[2].

٩٤ ـ ومع ترجيحه لصحة بيع المعدوم عقب عليه بقوله: ولنا رأينا الخاص..

إن في المسألة خلافاً شديداً وأن الكثرة من الفقهاء ترى عدم جواز بيع المعدوم أو إجازته مثلاً، ثم تجيز بعض العقود ـ التي موضوع العقد فيها معدوم ـ استحساناً لا قياساً، وذلك للضرورة، ولجريان العرف عليه من أقدم الأزمنة حتى اليوم، كما هو في عقود السلم والإجارة والاستصناع.

ونحن نميل كل الميل لجواز أن يكون المعدوم موضوعاً للعقد قياساً لا استحساناً كما هو رأي ابن تيمية وتلميذه مادام **لا غرر فيه ولا جهالة يؤديان إلى النزاع أو المخاطرة والقمار**، وبخاصة أن من ينظر نظرة عميقة إلى الشروط التي شرطها الفقهاء لصحة العقد يجد أنها تعود كلها إلى ضمان رضا الطرفين، وعدم وجود ما يكون سبباً للغرر أو النزاع[3].

---

(١) انظر المصدر السابق، ص١٣٩.

(٢) انظر الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، ص٤٨.

(٣) انظر المصدر السابق، ص٤٨ ـ ٤٩.

وقد طبق صحة بيع المعدوم على ما كان يجري في البورصة من صحة بيع القطن قبل جنيه، ودون تحديد الثمن، وتركه لما جرى عرف التعامل به من تحديد الثمن بسعر إقفال (البورصة) في يوم معين. وأشار في هذا إلى بعض آراء الفقهاء القدامى الذين يجيزون مثل هذا البيع مادام لا يترتب عليه تنازع بين الطرفين.

٩٥ ـ وعن آراء بعض الفقهاء في نسب ولد الزوجة في أي وقت أتت به مهما تباعد الزوجان، فيثبت نسب ولد زوجة مشرقية من زوج مغربي عُقد الزواج بينهما مع إقامة كل منهما في جهته، دون أن يجتمعا من وقت العقد إلى وقت الولادة اجتماعاً تصح معه الخلوة، وذلك بناء على مجرد جواز الاجتماع بينهما عقلاً ـ يقول: **«إن إثبات نسب المولود من امرأة رجل ثبت قطعاً أنهما لم يلتقيا لمجرد صحة عقد الزواج مما يأباه العقل، وكذلك إثبات النسب في بعض الحالات لسنتين بعد الفرقة بين الزوجين وهذا يصادم ما يراه الطب»**[١].

ويرى الدكتور موسى أن التأمين بكل أنواعه ضرب من التعاون الذي يفيد المجتمع، وأنه لابأس به شرعاً إذا خلا من الربا، فإذا عاش المستأمن في التأمين على الحياة المدة المنصوص عليها في العقد استرد ما دفعه فقط دون زيادة، أما إذا لم يعش المدة المذكورة حق لورثته أن يأخذوا قيمة التأمين كاملة وهذا حلال شرعاً[٢].

أما أن التأمين ضرب من التعاون فهذا إنما ينطبق على التأمين التبادلي[٣]

---

(١) انظر النسب، ص٢٤ هامش ٣.

(٢) انظر الأهرام الاقتصادي، العدد (١٣٢)، ص٢٠.

(٣) التأمين التبادلي هو تأمين تقوم به شركة تعاونية يجمع كل عضو فيها بين صفة المؤمِّن والمؤمَّن له، ويدفع كل مشترك مبلغاً من المال كل عام، قد يختلف من عام إلى آخر، تبعاً لحاجة الشركة إلى الأموال التي تلزم لتعويض الخطر طول العام، ولا يسعى أي شريك من الشركاء إلى جر مغنم من اشتراكه؛ لأن مقصد=

وتحريم الربا بكل ألوانه أمر يجب ألا يختلف فيه، ولكن الدكتور لم يذكر الأدلة التي تجيز أخذ قيمة التأمين إذا لم يعش المستأمن المدة المذكورة في العقد.

وأجاب عن سؤال وجه إليه في موضوع التأمين على الحياة فقال: «إن هذا التأمين حلال إذا مارسته شركات لا تتعامل بالربا في استغلال ما لديها من أموال، أو في إعطاء المستأمنين مبالغ التأمين»[1].

ويشبه الدكتور موسى التأمين في بعض صوره بجمعية الحج التعاوني التي يقوم قانونها على أن كل عضو يدفع قسطاً سنوياً يسيراً، فإذا مات قبل أن يخرج اسمه بالقرعة فيمن يحجون فلا يسترد الورثة شيئاً مما دفعه، وإن توقف عن دفع الأقساط استرد ما دفعه فقط، وإن أتيحت له فرصة الحج بالقرعة أعطته الجمعية مبلغاً من المال على أن يؤدي ما عليه من أقساط، وإذا مات قبل الأداء لا تطالب الجمعية ورثته بشيء مما تبقى عليه[2].

٩٦ ـ وأرسل إليه مدير إحدى الشركات يسأله عن الحكم الشرعي في سندات القرض المضمونة الربح بنسبة معينة على أن تعطي الشركة الضمانات الكافية لحفظ حقوق أصحاب هذه السندات من أصل مال وربح، وهي تستغل هذه الأموال في معاملات لم يسبق لهذه الشركة أن صادفت فيها خسارة.

وقد مهد لإجابته بالإشارة إلى حرمة الربا، ثم ذكر أن كلاً من الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الوهاب خلاف يذهبان إلى أن هذه السندات لا حرج فيها شرعاً، وأن ما اشترطه الفقهاء لصحة مثل هذه المعاملة ألا يكون لأحدهما

= الجميع هو تعويض الخسارة التي تلحق بأي منهم دون نظر إلى مكسب مادي (وانظر التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه للمؤلف، ص١٨، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة).

(١) انظر الإسلام والحياة، ص٢١٦، وقد ذكر في كتابه (الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة)، عن التأمين على الحياة ما ذكره في كتابه (الإسلام والحياة) مع اختلاف لفظي قليل.

(٢) انظر الإسلام والحياة، ص٢١٧.

نصيب من الربح لا دليل عليه .

ثم عرض بعد ذلك لرأيه الخاص فقال : «على أني وإن كنت لا أوافق بإطلاق على ما ذاهب إليه العالمان الجليلان الإمام الشيخ محمد عبده والأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف[1] من جواز القرض بفائدة للتجارة مثلاً فإني أرى وجوب التفرقة بين ضروب الأعمال المختلفة التي يحتاج القائمون بها إلى الاقتراض بفائدة في شكل سندات يصدرونها لأصحاب الأموال .

وفرق بين التجارة الخاصة ، وبين المشاريع العمرانية الضرورية للأمة ، فالأولى لا تحل فيها تلك السندات بحجة التوسع في التجارة أما الثانية فهي تجوز للضرورة ، مادام لا توجد بنوك تعاونية تمول المشاريع التي لابد منها لمصلحة الأمة جميعاً ، وإن كان في ذلك ربا أو شبهة ربا لاشك في حرمته ، ولكنه يجوز للضرورة ، والضرورات تبيح المحظورات ، وما ضاق أمر على الناس إلا اتسع حكمه ؛ رحمة من الله بالناس ، والمشقة تجلب التيسير»[2] .

٩٧ ـ ومما يتصل باجتهادات الدكتور موسى ، وموقفه من المذاهب الفقهية دعوته إلى التقريب بين هذه المذاهب بأسلوب عملي بعيداً عن التعصب الذي يرجع إلى الجهل غالباً ، فهناك كثير من الناس يقفون من بعض المذاهب موقفاً معادياً ، ويرمون أتباعها بالمروق من الدين مع أنهم لا يكادون يعرفون شيئاً من آراء علمائها .

ويضاف إلى هذا أن للتاريخ بأحداثه دوراً مهماً في أن تتبع طائفة من المسلمين مذهباً ، وتتبع طائفة أخرى مذهباً آخر ، ولم يكن لكل طائفة اختيار

---

(١) ولد الشيخ عبد الوهاب خلاف في مارس (١٨٨٨م) ودرس في الأزهر ، وتخرج في مدرسة القضاء الشرعي ، وعين بها مدرساً ثم عين قاضياً شرعياً ، وانتقل أستاذاً للشريعة بكلية الحقوق ، له عدة مؤلفات في الأصول والفقه ، توفي (١٩٥٦م) .

(٢) انظر الإسلام والحياة ، ص٢١٨ ـ ٢٢٨ .

علمي للمذهب الذي تقلده، أو تتعصب له.

والأسلوب العملي للتقريب في نظر الدكتور موسى يكون بنشر بعض المؤلفات العلمية الأصيلة لرجالات المذاهب المختلفة، وبخاصة من عرف منهم بالاتزان والدقة والعرض الصحيح للآراء التي يصدرون عنها.

وأخذاً بهذا الأسلوب العملي في التقريب بين أهل السنة والشيعة تبنت (جماعة الأزهر للنشر والتأليف) وكان الدكتور موسى رئيساً لها كما ذكرت من قبل نشر كتاب (مجمع البيان في تفسير القرآن) للطبرسي[1].

إن مؤلف هذا الكتاب عالم جليل عرف بالتأدب، وحفظ اللسان مع من يخالفه في الرأي، بحيث لا يوجد في كلامه شيء ينفر الخصم أو يشتمل على التهجين والتقبيح، لقد كان هذا العالم الثقة يذكر أولاً الأقوال والآراء المعروفة عن أهل السنة، ثم يذكر أخيراً ـ إن رأى ضرورة لذلك ـ آراء أهل مذهبه في غير إلحاح على نصرتها، أو بيان أنها وحدها الحق.

إن نشر هذا الكتاب في رأي الدكتور موسى ضرورة من ناحية التقريب بين المذاهب الإسلامية[2]، وهذا ما لا يكون إلا بعد معرفة كل مذهب من هذه المذاهب ـ التي يراد التقريب بينها ـ معرفة حقيقية من ناحية أصحابه لا خصومهم، وحينئذ نعرف إلى أي مدى يشتمل هذا المذهب وذاك من الحق في النواحي المختلفة، وإلى أي مدى يكون التقريب ممكناً بل واجباً بين أصحاب هذه المذاهب ماداموا جميعاً من أصحاب القبلة المسلمين حقاً[3].

---

(١) هو الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، نسبة إلى طبرستان من أكابر الشيعة الإمامية، ومن أعيان القرن السادس، وأجمع من كتب عنه من العلماء على أنه ثقة فاضل دين، توفي بسبزدار من بلاد خراسان بإيران سنة (٥٤٨هـ).

(٢) اتضح من تجربة التقريب التي كان مركزها القاهرة أنها تقريب من طرف واحد وهو السنة، أي أنّ على أهل السنة أن يتقربوا من الشيعة الإمامية فيصبحوا مثلهم. (الناشر)

(٣) انظر (من السبل العملية للتقريب) بحث منشور في كتاب حول الوحدة=

٩٨ ـ وزبدة القول: إن اجتهادات الدكتور موسى كما أسلفت كثيرة، ولا سبيل لحصرها أو استقرائها كلها، وفيما أوردته منها شاهد على أنه طبق في آرائه الفقهية منهجه الذي دعا إليه في تجديد الفقه وتطويره، فهو في هذه الدعوة جمع بين التنظير والتطبيق، ففقهه من ثم خطوة عملية في العصر الحديث على طريق الاجتهاد والتطوير، وهو اجتهاد يرفض التقليد والجمود، ويقوم على الاسترشاد بعصر الازدهار الفقهي، ومراعاة مقاصد الشريعة التي تهدف كلها إلى تحقيق المصالح، وإبطال المفاسد، مع فقه الواقع على نحو يمكن الفقيه المجتهد من أن يكون في بحثه الفقهي وثيق الصلة بعصره، وحتى يعبر اجتهاده عن الواقع المعاش، ويقدم العلاج الذي يلائم الزمان والمكان، ويكفل سيادة التشريع في الحياة[1].

رابعاً: تجديد الفكر الفلسفي والأخلاقي

٩٩ ـ تجلى من الحديث عن حياة الدكتور موسى أنه منذ أيام الطلب في الأزهر، اهتم بالدراسات الكلامية والفلسفية والأخلاقية، وأنه حين عكف على دراسة اللغة الفرنسية لم تكن وسيلته فحسب لدراسة القانون، ولكنه قرأ فيها كثيراً من الدراسات الفلسفية والأخلاقية بدليل أنه بعد أن انتقل إلى كلية أصول الدين أخذ يترجم بعض ما نشر بالفرنسية في هذه الدراسات في مجلة الأزهر أولاً، ثم في كتب مستقلة بعد ذلك.

واقتضت مهمته العلمية في تدريس ما عهد إليه بتدريسه في هذه الكلية أن يغوص في التراث الفكري الإسلامي ليقف على آراء العلماء والباحثين في علمي الفلسفة والأخلاق.

= الإسلامية، ص٧١ نشر منظمة الإعلام الإسلامي ـ طهران.

(١) لم يراعِ أكثر دعاة التجديد الفقهي الشروط النظرية التي وضعوها لصحة هذا التجديدَ في أثناء التطبيق العملي، ومن هؤلاء الدكتور محمد يوسف موسى نفسه. انظر ف(٩٥) وف(٩٦) من هذا الكتاب. (الناشر)

وقد بدأ هذه الرحلة العلمية منذ عصر البعثة، وتابع المسيرة حتى العصر الحاضر، وكانت له تحليلاته الدقيقة، وآراؤه التجديدية في الدراسات الفلسفية والأخلاقية.

واستهل حديثه في تلك الرحلة بالإشارة إلى بيان العلاقة بين القرآن والفلسفة فقال: إذا كانت الفلسفة هي المعرفة الحقة لله والكون السماوي والأرض والإنسان، أو هي نظر العقل في تفكيره الذي يراد به معرفة حقائق الوجود في العالم الأكبر المحيط بالإنسان والعالم الأصغر الذي هو الإنسان والمبدأ الأول لذلك كله ـ فإن القرآن باعتباره كتاب الدين الذي هو خاتم الأديان، وأن الغاية منه هو هداية البشرية كافة، وتعريفهم الحق فيما يختلفون فيه يجب أن يكون قد احتوى أصول الفلسفة على اختلاف ضروبها وأقسامها[1].

١٠٠ ـ ومادام القرآن العظيم قد احتوى أصول الفلسفة بكل ضروبها فإنه قد دفع المسلمين للتفلسف بمعناه الواسع، أو أعدهم للتفلسف ولدراسة التراث الإغريقي الذي عرفوه فيما بعد.

ولكن لماذا لم يشغل المسلمون أنفسهم بالفلسفة منذ فجر الدعوة مع أن القرآن الكريم وضع أسسها، ويحض قارئه الذي يتدبره على أنحاء من التفكير الفلسفي؟.

إن المسلمين لم يتجه تفكيرهم منذ فجر الدعوة إلى التفلسف؛ لأنهم وجدوا في القرآن ما يجب أن يعرفوه عن الله والكون والإنسان، فلم يحسوا بالحاجة للبحث عن هذه الحقائق مادام الوحي الإلـٰهي قد أمد بما يغنيهم عن البحث عنها، أو التفكير الفلسفي فيها على غرار ما فعل غيرهم من المتفلسفين من أبناء الأمم الأخرى، وبخاصة الفلاسفة القدماء من اليونان.

ويضاف إلى هذا أن حرارة العقيدة وتفهم القرآن الذي كان حديث عهد

---

(١) انظر القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى، ص١٢، ط. ٤ دار المعارف بالقاهرة.

بـالنزول من لدن العليم الحكيم قد ملـك على المسـلمين ألبابهم، فقصروا جهودهم على فهمه وفهم حديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه، وعلى استنباط ما في هذين المصدرين العظيمين المقدسين من حكمة وتشريع وأخلاق، بها عمارة العالم وسعادة الناس في الدنيا والآخرة[1]..

١٠١ ـ ولما هدأت حركة الفتوحات الإسلامية نسبياً بعد القرن الأول وشعر المسلمون بحياة الاستقرار بعد الحروب الداخلية والخارجية، واستبحر العمران في الدولة الإسلامية، وأخذت حلقات العلم تغص بها المساجد ـ عكف المسلمون على فهم القرآن والتعمق في هذا الفهم، وبخاصة في الآيات المتشابهات المتعلقة بالعقائد، واستحوذت قضية التأويل لهذه الآيات على طائفة من المفكرين والعلماء المسلمين، وكان منهم من يخضع تأويله لها لما يؤمن به من موجِّهات فكرية أو مذهبية، **وكانت النتيجة من كل هذا تفرق الأمة إلى فرق شتى.**

وقد ساعد على هذا التفرق والصراع الفكري في مجال فهم النصوص الدينية، وإثارة بعض القضايا الفلسفية أمران.

الأول: **ترجمة ما عرف بعلوم الأوائل، ولاسيما الفلسفة الإغريقية.**

الثاني: **دخول عدد كبير من أصحاب الديانـات المختلفـة الذين لهم طرائقهم في فهم النصوص الدينية في الإسلام**، وهؤلاء لم يتمكن الإسلام من قلوبهم، وقد شققوا القول في كثير من عقائدهم الدينية، وصاروا يتجادلون حولها ويجادلون المسلمين فيها.

ويضاف إلى هذا ضعف حرارة الإيمان نسبياً، وما أدت إليه من الجرأة في تأويل الآيات المتشابهات ونحوها[2].

---

(١) انظر المصدر السابق، ص١٣ ـ ١٤.

(٢) انظر القرآن والفلسفة، ص٤٠ ـ ٤١.

١٠٢ ـ وكان من جراء الاهتمام بتأويل الآيات المتشابهات وبحث القضايا العقدية، وفقاً للاستدلال المنطقي دون الاستدلال القرآني بوجه عام، وتأثر عدد من فلاسفة الإسلام بآراء وأفكار فلاسفة اليونان وغيرهم أن ذاعت بين الأمة مقولات فلسفية تتعلق بعالم الغيب، أو بما يطلق عليه (ما وراء الطبيعة) رأى فيها جمهور العلماء مصادمة للمقررات الإسلامية مما فتح الباب لمهاجمة الفلسفة والفلاسفة، وكان للإمام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) القدح المعلى في ذلك في كتابه (تهافت الفلاسفة) وقد حمل فيه حملة عنيفة على ما يسمى بالفلسفة العقلية، وأن العقل يستطيع الوصول إلى المعرفة اليقينية في عالم (ما وراء الطبيعة) وعلى الرغم من جهد فيلسوف الأندلس ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ) في الرد على (تهافت الفلاسفة) للغزالي، ومحاولة التوفيق بين الشريعة والفلسفة لم ينجح عملياً النجاح الذي كان يرجوه، ويرغب فيه رغبة صادقة، فقد بقي الفلاسفة بعده زمناً طويلاً وهم معتبرون خارجين عن الدين[١].

١٠٣ ـ وكان لحملة الغزالي العارمة على الفلسفة آثارها في النفور من دراسة الفلسفة، واعتبارها معادية للدين إلى عهد قريب، فقد سئل الإمام المحدث ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) عن حكم الله فيمن يشتغل بمؤلفات ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ) التي بلغت مئتين وستة وسبعين كتاباً ورسالة[٢] فقال: من فعل ذلك فقد غرر بدينه وتعرض للفتنة العظمى» لأن ابن سينا في نظره «لم يكن من العلماء، بل كان شيطاناً من شياطين الإنس».

وقال ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) في مقدمته: **«إن الفلسفة مخالفة للدين فليكن الناظر فيها متحرزاً من معاطبها..»**.

ويؤكد المقريزي (ت: ٨٤٥هـ) في (خططه) أنه قد انجر على الإسلام

---

(١) انظر (بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط) للدكتور محمد يوسف موسى، ص٢٢٥، ط. دار المعارف بالقاهرة.

(٢) انظر مجلة (الثقافة) المصرية، العدد (٦٩١)، ص٨.

وأهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين، وعظم بالفلسفة ضلال أهل البدع وزادتهم كفراً إلى كفرهم.

ويصف طاش كبرى زاده (ت: ٩٦٢هـ) فلاسفة الإسلام، وبخاصة الفارابي وابن سينا بأنهم أعداء الله ورسوله ﷺ، وأنهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى؛ لأنهم يتسترون بزي أهل الإسلام»[١].

١٠٤ ـ وكان لهذه الآراء المعادية للفكر الفلسفي والتي عرفتها البلدان الإسلامية كلها تقريباً أثرها البالغ في النفور من دراسة الفلسفة، وظل هذا الأثر حتى العصر الحديث على الرغم من محاولات بعض العلماء الانتصار للفلسفة مثل الشيخ حسن العطار، وهو أحد الشيوخ الأعلام، وممن وُلُّوا مشيخة الأزهر، وتوفي سنة (١٢٥٠هـ)، والإمام الشيخ محمد عبده الذي اتسع صدره وعقله للتفكير الفلسفي، ولكن الأزهريين تعصبوا عليه، ورأوا فيما يدعو إليه شذوذاً ومروقاً من الدين، ومن ثم رموه بالزيغ والإلحاد؛ إذ كانوا يزعمون أن تلقي الفلسفة وغيرها من العلوم كالتاريخ والجغرافية بطالة وتضييعاً للزمن بلا فائدة، وقد تفضي إلى زعزعة العقائد الصحيحة، وقد تهوي بالنفس في ضلالات تحرمها خيري الدنيا والآخرة[٢].

ومع انتشار التعليم، وإنشاء الجامعات وكثرة أقسام الفلسفة بها مازال النفور من الفلسفة يهيمن على مشاعر وأفكار طائفة من المثقفين وعلماء الدين، ومكن لهذا النفور أن الذين عكفوا على دراسة وتدريس الفلسفة في الجامعات كانوا يعولون في آرائهم على ترجمة آراء الغربيين، فضلاً عما كان يشوب الأسلوب الفلسفي من غموض وإبهام يعز على عامة القراء أن يفقهوا مضامينه، فكان العزوف عن قراءة الدراسات الفلسفية وعدم الاهتمام بها.

---

(١) انظر الدين والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى، ص١١.

(٢) انظر المصدر السابق، ص٣٢؛ ومجلة الثقافة، العدد (٦٩١)، ص٤٢.

١٠٥ ـ أما عن دور الدكتور موسى في تجديد الدراسات الفلسفية فقد ظهر ذلك في أمرين:

أولاً: دراسة الصراع الفكري بين علماء الدين والفلاسفة دراسة تاريخية موضوعيـة، تتبعت نشـأته وتطوره حتى العصر الحديث، فقد كتب في هذا الموضوع عدة بحوث[١] بالإضافة إلى رسالته للدكتوراه، وانتهى إلى أن هذا الصراع ليس بين الدين والفلسفة، ولكنه بين علماء الدين والفلاسفة، **وإلى أن القرآن الكريم يدعو إلى النظر الفلسـفي في إطار المقررات الشـرعية للعقيدة الإسلامية**، وأن أهم البواعث التي دفعت علماء الدين أو نفراً منهم على الأقل إلى معاداة الفلسفة وعلم الكلام يدخل فيها الجهل والتعصب والسياسة والحسد أحيانـاً، ولا مراء في أن من الفلاسفة من ركب رأسه، وذهب إلى ما لا يتفق وأصول الدين، وهؤلاء جزاؤهم أن يؤدبوا بأدب الشرع، ولكن منهم من حسنت نيته، فاجتهد وأصاب أو أخطأ، فكيف يجوِّز مسلم لنفسه أن يرميه بالإلحاد، وأن يحرض على تعذيبه، وعلى قتله أحياناً[٢].

ويرى الدكتور موسى أن الجمع بين الوحي والعقل، أو التوفيق بين الدين والفلسفة من المطامع العصية، وبأن السبيل إليه شاق وعر، فلنسر فيه إذاً على حذر، ذلك بأن نجعل أولاً ما جاء به الدين من حقائق لا لبس فيها من الأسس التي يجب التمسك بها وإن خالفها رأي هذا الفيلسوف أو ذاك[٣].

وعلينا مع هذا أن ندرس الفلسفة لتكون عوناً لنا على حل ما يعترضنا من مشكلات ومعضلات، وأن نتخلص من النظرة القاتمة إليها، أو أن نرى فيها

---

(١) انظر (بين رجال الدين والفلسفة)، مجلة الأزهر: ١٢/٢٤٨، ٤٦٥، ٥٦١، ٦١٦؛ ١٣/٢٨، ٦٤، ١١٢؛ والدين والفلسـفة نشـر في المقتطف سـنة (١٩٤٤م).

(٢) انظر الدين والفلسفة، ص١٥، ط. القاهرة بدون تاريخ.

(٣) انظر المصدر السابق، ص٤٤.

بجملتها تفكيراً يجافي الدين[1].

ثانياً: الأسلوب العلمي الرصين الذي يعبر عن القضايا والمسائل في وضوح وجلاء، يغري بالمتابعة والقراءة الممتعة، وقد أكد هذا الأستاذ أحمد عاصم المدير العام لدار الكتب المصرية في الخمسينيات من القرن الميلادي الماضي، فقد كتب إلى الدكتور موسى رسالة شكره فيها على هديته (ابن رشد الفيلسوف) ومما جاء في هذه الرسالة:

«لقد كنت إلى عهد غير بعيد أشعر بشيء من الضجر كلما وقع في يدي كتاب في الفلسفة أو عن الفلاسفة، وكنت ألمس مثل ذلك الشعور في إخواني الذين لا أشك في مقدرتهم العلمية، حتى حملني ذلك على تلمس السبب في هذا الشعور المشترك بيني وبين من أعرفهم من صفوة المثقفين المفكرين، فلم أجد لذلك سبباً إلا ما يتوخاه بعض من يكتبون في الفلسفة من طرق معقدة كثيرة الغموض والدوران، توحي أحياناً بأن المؤلف نفسه لا يملك ناصية مادته. ولا يستطيع صوغها في القالب السهل الواضح الذي يجنب القارئ الحيرة، ويشبع أطماعه، ويحبب إليه ما يقرأ.

ولكني قد لمست الآن ولله الحمد تطوراً عظيماً في أسلوب الكتابة في الفلسفة يبشر بعصر مزدهر في حياة هذه المادة، فهي لا يعوزها غير إقبال القراء عليها، والمؤلفون وحدهم هم الذين يملكون هذا التيسير، فإن قلت لك إن كتابك حملني على قراءته عدة مرات، علمت بعد هذه التوطئة التي سُقتها مبلغ تأثيره في نفسي، ومدى إعجابي به وبأسلوبه.

وإني لأرجو مخلصاً أن ينسج الكتّاب على منواله، كما أنني شديد التفاؤل مادامت قد قامت نهضة فلسفية يحمل علمها جلّة من العلماء المعاصرين، وفي زمرتهم الأستاذ صاحب (ابن رشد الفيلسوف) ولاشك في أن للأزهر وأبنائه فضلهم العظيم في إحياء هذه النهضة التي ترمي إلى تيسير فهم الفلسفة على غير

---

(١) انظر مجلة الأزهر: ٢٢/ ٥٠.

الفلاسفة، وإثبات أن الدين والعقل متلازمان لا تنافر بينهما، فينصف بذلك أمثال ابن رشد والفارابي وابن سينا وغيرهم على يد الأزهر وفلاسفة الأزهر، لهذا غمرتني موجة من الغبطة حينما رأيتك وقد وفيت موضوعك حقه، وأعطيت ما لله لله، وما لقيصر لقيصر، ويسعدني ما أشعر به من أن السواد الأعظم من الناس ستطمئن نفوسهم إلى الفلسفة وهم يرون الأزهر يحمل شعلتها[١].

وهذه الرسالة قد أشارت إلى مصدر العزوف عن قراءة الفلسفة، وأشادت بما كتبه الدكتور موسى في بحثه عن ابن رشد الفيلسوف، واعتبرته أنموذجاً ينبغي النسج على منواله في الكتابة الفلسفية، وبشرت بنهضة فلسفية في الأزهر، فهي من ثم تؤكد على دور الدكتور موسى في تجديد الفكر الفلسفي من حيث الشكل والمضمون.

١٠٦ ـ وإذا كان الأزهر الرسمي قد نبذ الدراسات الفلسفية عدة قرون فإنه أيضاً لم يهش للدراسات الأخلاقية، لأنها لديه جزء من الفلسفة، ويتحدث الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق عن تدريس الأخلاق في الأزهر فيقول[٢]: «منذ أكثر من عشرين عاماً كنت سكرتير مجلس الأزهر الأعلى، والسكرتير العام للمعاهد الدينية، وكنت بحكم منصبي متصلاً بمناهج التعليم في الأزهر، وما يقرر تدريسه من الكتب، وأذكر أنه في ذلك العهد كان قرر تدريس كتاب (تهذيب الأخلاق)، لابن مسكويه[٣] في بعض السنين الدراسية،

---

(١) انظر مجلة الرسالة، العدد (٦١٩)، ص٥١٥.

(٢) كتب هذا بعد سنة (١٩٤٣م).

(٣) هو أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، ولد بالري سنة (٣٢٥) على الأرجح، واستطاع بفضل نفسه التواقة للعلم، وبفضل ما تيسر له من الخزائن العلمية الحافلة بعشرات الآلاف من الكتب أن يبرز في علوم عصره وبخاصة الكيمياء والتاريخ والفلسفة والأدب والشعر، ألف نحو أربعين كتاباً ورسالة بالعربية والفارسية وقد حدد غرضه من تأليف كتابه: (تهذيب الأخلاق) بقوله: أن نحصل لأنفسنا خلقاً حسناً يطبع سلوكنا بطابعه، فتصدر عنا أفعال كلها جميلة=

وسرني ذلك لأنني كنت أحب أن تجد كتب الفلاسفة الإسلاميين منفذاً إلى المعهد الإسلامي الأكبر.

ولم يمض زمن طويل حتى علمت أن المدرسين والطلاب شكوا من تدريس رسالة ابن مسكويه، بحجة أنها تتضمن من الآراء والمذاهب ما يعتبر فلسفة ينبغي أن ينزَّه عنها الأزهر الشريف، وحل محل كتاب (تهذيب الأخلاق) رسالة صنفها بعض مدرسي الأزهر تتضمن آثاراً وحكماً ومواعظ تحث على مكارم الأخلاق، وتنهى عن مساويها.

وحاولت جهدي أن أدافع عن ابن مسكويه وعن كتابه فلم يجدِ مسعاي شيئاً، وكادت تثار حول سمعتي الدينية شبهات كان لها حينذاك خطرها..».

وبعد هذه الكلمات التي صورت في إجمال الجو العلمي في الأزهر في الثلاثينيات من القرن العشرين قال الشيخ عبد الرازق: «ثم ضعف اتصالي بمناهج التعليم في الأزهر، ولم أعد أساير ما يجدُّ من التغيير في شؤون التعليم الأزهري إلا لماماً، وقد اطلعت أخيراً على كتاب للأستاذ الفاضل الشيخ محمد يوسف موسى اسمه (تاريخ الأخلاق)، وقد سبق[1] إيراد النص الذي أثنى فيه الشيخ مصطفى على الكتاب ومؤلفه، وعد هذا الكتاب بداية لعهد جديد في الدراسات الأخلاقية في الأزهر..

١٠٧ ـ ولما صدر للدكتور موسى كتاب (فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية) كتب عنه عدد من أساتذة الأزهر والجامعة، ومنهم الأستاذ يوسف كرم أستاذ الفلسفة في الجامعة، فقد نشر نقداً لهذا الكتاب في (المقتطف) جاء فيه: «أراد المؤلف أن يدرس ناحية من نواحي الفلسفة الإسلامية، وأن يرجع إلى المصادر اليونانية التي استقى منها الإسلاميون، وله

= بلا تكلف ولا مشقة، بل بصناعة ودراية ووفق ترتيب علمي، توفي سنة (٤٢١هـ) ودفن بأصبهان (وانظر مقدمة تهذيب الأخلاق للشيخ حسن تميم).

(١) انظر سابقاً الفقرة رقم (٣٩).

سابق عهد بالأخلاق وتاريخها تدريساً وتأليفاً، وهاهو يخوض موضوعاً نعده طريفاً إذا نظرنا إليه في جملته ومنهاجه، ولاشك أنه سيكون قدوة في نهج هذا المنهج، فتظهر كتب في التاريخ المقارن للفلسفة تُستقبل خير استقبال لاستعداد بيئاتها العلمية لها، وشديد حاجتها إليها، وقد عالج المؤلف مسائله بمقدرة وأسلوب جدير بالإعجاب».

ويختم الأستاذ كرم نقده بقوله: «إننا نعد هذا الكتاب حدثاً ملحوظاً في إنتاجنا الفلسفي المعاصر، وإنا لنهنئه بهذا التوفيق، ونرتقب ما وعدنا من بحوث»[١].

وللدكتور موسى في الدراسات الأخلاقية سوى ما أشرت إليه آنفاً كتابان هما: (مباحث في فلسفة الأخلاق)، و(الأخلاق في الإسلام)، وهما لا يختلفان من حيث المنهج عن كتابي (تاريخ الأخلاق)، و(فلسفة الأخلاق في الإسلام).

وهذه المؤلفات الأربعة تعد بمنهجها العلمي المقارن تحديثاً للدراسات الأخلاقية في الأزهر، فهذه الدراسات لم تعرف على هذا النحو من قبل في المعهد العتيق.

١٠٨ ـ ولم يكن جهد الدكتور موسى في تجديد الفكر الأخلاقي مقصوراً على تلك المؤلفات التي نوهت بها وغيرها من الأبحاث والمقالات التي نشرها في مجلتي الأزهر والرسالة، وإنما تجاوز هذا إلى ما أطلق عليه (ثورة في الأخلاق)[٢] فقد أخذ على بعض المذاهب الأخلاقية حديثها عن الفضائل التي يجب الاستمساك بها، وبين أن هذه الفضائل انقلب بعضها بسوء الفهم والتطبيق إلى رذائل، وصار أحجار عثرة في طريق الرقي والنهوض.

---

(١) انظر المقتطف: ١٠١/ ٥٠٢، ومقدمة الطبعة الثانية لكتاب (فلسفة الأخلاق في الإسلام).

(٢) انظر مجلة الرسالة، العدد (٥٠٨)، ص٢٥٠، والعدد (٥١)، ص٢٩٤.

ومن هذه الفضائل التي انقلبت إلى وبال على العالم الإسلامي فضيلة الزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة كما تحدث عنها الإمام الغزالي ومن نحا نحوه؛ لأن ما دعا إليه هذا الإمام وغيره لا يتفق والدين والعقل، فالإسلام دين الوسطية والاعتدال، لم يوجب التقشف، ولم يحرم التمتع بما أودع الله من خير في باطن الأرض وعلى ظهرها: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾ [الأعراف: ٣٢].

كذلك أخذ على الإمام الغزالي ما ذهب إليه من أن المرء قد ينجح في حياته، وهو لم يتخذ للنجاح أسبابه الضرورية[١]، وبين أن في هذا مخالفة لسنة الله في الكون، وشاهد على ضعف الإيمان، ودعوة إلى السلبية والاتكالية.

إن الإسراف في الدعوة إلى الزهد والقناعة، وعدم الأخذ بالأسباب جلب على الأمة الكسل والإهمال وعدم التطوير والتجديد والبناء المفيد سواء في مجال الإنتاج الزراعي والصناعي أو الدراسات العلمية التي خلفها لنا الأسلاف، فلم يطرأ على الثروة تنمية جوهرية، وظلت وسائلنا للزراعة، والصناعة، تقليدية، ومن ثم لم يعد الإنتاج كافياً لحاجة الأمة الغذائية وغيرها.

أما ما ورثناه عن السابقين من علم وفن فلم نعمل على تمحيصه وتجديده حتى صار منا ونحن نعيش في القرن الرابع عشر الهجري من يعيش بعقلية عصر الجمود والتقليد، فهو غريب عن العصر الذي يعيش فيه.

إن الاعتقاد بأن القناعة كنز لا يفنى، وأنها فضيلة من أهم الفضائل أمات في الأمة الهمم والعزائم، وكان عاملاً من عوامل التثبيط والركود والتخلف والضعف، الذي جلب علينا الاحتلال والاستغلال.

١٠٩ ـ ويستدرك الدكتور موسى في ثورته على أخلاق الزهد والقناعة بقوله: «لست أدعو بهذه الكلمة إلى أن يكون المرء شرهاً لا يقف عند حد في

---

(١) انظر مجلة الرسالة، العدد (٨٦١)، ص٧.

رغباته، فهذا أيضاً رذيلة كالقناعة بالدون سواء بسواء، وإنما أدعو إلى أن نتأسى بالرسول الكريم ﷺ والصحابة والسلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين، فنبذل الجهد في طلب كل ما يمكن من خير لأنفسنا وأمتنا، مستغلين في هذا خير استغلال ما وهبنا الله من قوى مادية ومعنوية في سائر نواحي الحياة، ثم بعد ذلك نقنع بما نصل إليه بعد طرح الكسل، وبذل المجهود، ففي هذا خير الدين والوطن والسعادة الخاصة والعامة، هكذا كان صنيع الصحابة الراشدين»[1].

خامساً: رأيه في الحل الإسلامي

١١٠ ـ إن الأمة الإسلامية بنص كتابها العزيز خير أمة أخرجت للناس، فهذه الأمة بعقيدتها التي صلح عليها أمر الدنيا والآخرة اصطفاها الله لتكون لها منزلة القيادة والريادة والشهادة على غيرها من الأمم، وظلت الأمة الإسلامية باعتصامها بدينها عزيزة قوية، ترهِب أعداء الله وأعداء الحياة، وتعلي كلمة الله في الأرض.

وأتى على الأمة حين من الدهر أخلدت فيه إلى الوهن والتقليد، وهجرت حياة الجهاد والاجتهاد والتجديد، فوقفت حيث تحرك غيرها، وضعفت حيث قوي سواها، وبخاصة تلك الأمم التي انتفعت بتراث المسلمين الحضاري، والتي لم تنس ما فعله بها صلاح الدين في حطين، فبدأت تخطط لتوزيع تركة الرجل المريض الذي كان يمثل ـ ولو من الناحية الشكلية ـ وحدة القيادة واستمرارية الخلافة.

واحتل الغرب كل الديار الإسلامية تقريباً في العصر الحديث، وكان هذا الاحتلال بداية مرحلة التغريب، وزحزحة الأمة عن أحكام دينها شيئاً فشيئاً، فوضع المستعمر الخطط العلمية عن طريق الاستشراق والتبشير لإضعاف الروح الإسلامية، حتى لا ترى بأساً في تقليد الغرب، وتقبل ما يفرضه من القوانين، وبخاصة في ميادين الثقافة والإعلام والتربية والأعراف الاجتماعية.

---

(١) مجلة الرسالة، العدد (٥١٠)، ص٢٩٤.

١١١ ـ ورحل الاستعمار العسكري عن ديار الإسلام، ولكن ظل للاستعمار المعنوي أثره البالغ في حياة الأمة، فقد مزقها فكرياً، ونشَّف على حد تعبير أبي الأعلى المودودي(١) جذور الثقافة الإسلامية في قلوب المسلمين، وغرس فيها وأصل جذور الثقافات الأخرى(٢).

ولما باءت كل التجارب السياسية والاقتصادية في ظل الانقلابات العسكرية في علاج ضعف الأمة وتخلفها بالعجز والإخفاق ارتفعت الأصوات بالمطالبة **بالحل الإسلامي**، فصلاح الأمة في حاضرها لن يكون إلا بما صلحت به في ماضيها، وتعددت آراء العلماء والمفكرين في الوسائل العملية لهذا الحل، وإن لم تصل كل هذه الآراء حتى الآن إلى التطبيق، فهناك قوى مضادة داخلية وخارجية للحل الإسلامي، وتثير حوله شبهات كثيرة، وتستعدي السلطات الحاكمة في بعض الأقطار على دعاة هذا الحل، وكانت هذه السلطات في بعض الأحيان تنزل عند ما تريده تلك القوى، فتزج بهؤلاء الدعاة في السجون أو تحد من نشاطهم(٣).

١١٢ ـ والدكتور موسى في كل مؤلفاته ومقالاته يدعو إلى تطبيق التشريعات الإسلامية في شتى مجالات الحياة، ويؤكد أن هذه التشريعات هي الصراط المستقيم الذي لابد من اتباعه، وأن سواه من السبل يقود الأمة إلى التفرقة وذهاب الريح، ويرى أن البداية العملية لتحكيم شرع الله في أفعال العباد

---

(١) أبو الأعلى المودودي من أبرز أعلام النهضة الإسلامية في تاريخها الحديث، ولد سنة (١٣٢١هـ) بالهند، وكان له جهاد حول مستقبل المسلمين في الهند، وله نحو سبعين كتاباً في الدراسات الإسلامية، توفي بباكستان سنة (١٣٩٩هـ)، وانظر (أبو الأعلى المودودي) للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر الإسلام اليوم لأبي الأعلى المودودي، ص٤٩، ط. دار التراث العربي ـ القاهرة.

(٣) انظر الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق للمؤلف، ص٧١، ط. دار الوفاء ـ المنصورة.

هو علاج ضعف العقيدة أو الانحراف عنها؛ لأن هذا الضعف أو الانحراف هو الذي أورث الأمة ضعف الثقة بدينها وأحكامه، كما أورثها ضعف الثقة بأنها خير أمة أخرجت للناس.

ولا سبيل إلى حماية العقيدة والاعتزاز بها إلا بتدريس علم الكلام وفق المنهج الذي كان عليه في عصر نشأته قبل أن تغزوه أفكار الفلسفة الوثنية، عصر البساطة وعدم التأويل، والأخذ بالمنهج القرآني والسنة النبوية في تقرير العقائد ومجادلة المشركين، وهو منهج يجمع بين الأدلة التي تقنع العقل وترضي الوجدان، ويعيش الواقع ويتفاعل معه، لا أن يعيش الغابر ويحيا به.

ويستعين بما كشف عنه العلم الحديث عن بعض أسرار الكون في مقاومة الإلحاد، والدعوة إلى الإيمان بوجود إله عالم حكيم خلق العالم ويقوم بتدبيره[1].

١١٣ ـ وحتى يؤدي تدريس علم الكلام مهمته في حماية العقيدة، وقيادة الأمة الإسلامية على طريق الإسلام الصحيح ينبغي القضاء على الثنائية الثقافية التي دمرت القيم، وعاقت تطبيق الحل الإسلامي فقد خرجت أجيالاً ضعف يقينها، وأظلمت روحها، وكل ما عند هذه الأجيال من علم وفن وسياسة يتناول الماديات ويدور في نطاقها.

والخروج بهذه الأجيال مما تردت فيه، لا يكون إلا بثورة علميـة على العهد الماضي في التعليم، أهدافه وغاياته ووسائله، وتضع للتربية والتعليم غايات مجيدة شريفة، تجمع الأمة على كلمة سواء، يقول الدكتور موسـى: «نريـد من التعليم أن يخرج لنا جيلاً من الشباب يمتاز بين أهل الشك بإيمانه ويقينه وبين عباد الشهوات والمنافع بتجرده من الشهوات، وتمرده على موازين المجتمع الفاسدة، وبين أهل الأثرة والأنانية بإيثاره وكبر نفسه، فهو لذلك كله

---

(١) انظر الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ص٧٠.

يعيش برسالته ولرسالته[1].

فالتعليم الذي يختلف في مناهجه وغاياته عن التعليم الذي لم يخرِّج إلا أجيالاً ضعف يقينها هو السبيل للخروج بالأمة من أزمتها، أزمة الوعي المفقود، أزمة الثقافة التي فرقت بين أبنائها، وباعدت بينها وبين حقائق دينها، وحالت دون الحل الإسلامي.

١١٤ ـ والدكتور موسى مع دعوته إلى معالجة الضعف العقدي بتدريس علم الكلام وفق منهج جديد، وتهيئة المُناخ العام لنجاح هذا العلم في رسالته وذلك بثورة تربوية تتوخى القضاء على الثنائية الثقافية، وتضع للتعليم قيمه الإسلامية ـ يرى أن الحل الإسلامي في حاجة ملحة إلى قيادة إسلامية، قيادة تؤمن بأن مقام المسلم في هذا العالم مقام كبير وخطير، إنه مقام الإمامة والتوجيه، لا مقام التقليد والاتباع، فالمسلم لا يجدر به أن يندفع مع التيار، ويساير الركب البشري حيث يتجه ويسير، بل يجب عليه أن يدرك أن رسالته نحو المجتمع البشري كله تفرض عليه أن يكون رائداً في كل مجالات الحياة، حتى يستطيع أن يؤدي هذه الرسالة كما ينبغي أن تكون، إنها رسالة مستمدة من رسالة النبوة، فهي امتداد لها وتعبير عنها، وفاقد الشيء لا يعطيه، ومن ثم وجب على المسلم أن يكون صورة طيبة للرسالة التي أناطها الله به، وجعله بسببها في مركز القيادة والتوجيه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا القائد الذي يحيي في الأمة معاني العزة والمسؤولية لن ينهض بواجبه على أحسن وجه حتى يكون الجهاد لإعلاء كلمة الحق هو أسمى ما تطمح إليه نفسه، وحتى يكون دائماً على استعداد لمقاومة الأوضاع الفاسدة، مهما يبذل في هذا من جهد؛ لأن الدنيا لديه لا تساوي جناح بعوضة، ولأن الجاه ومتاع الحياة ليس له مكان في تفكيره أو اهتمامه، إنه القائد الذي وضع نصب عينيه خدمة دينه وأمته، لا خدمة نفسه وحاشيته، إنه القائد الذي يضرب أروع

---

(١) انظر مقالة (الدين والمجتمع) مجلة المسلمون ـ العدد الأول من السنة الثانية.

المثل في الترفع عن الدنايا، والإخلاص الصادق في العمل الصالح وحب الخير للناس جميعاً.

١١٥ ـ والحقيقة أن الأمم التي تتمتع بحظ وافر من الحضارة والكرامة لها قيادات على مستوى المسؤولية، قيادات لا تسمح بحال من الأحوال بانحراف أو فساد أو تفريط، قيادات تسهر على المصلحة العامة، وتتخلى عن مركز المسؤولية إذا آنست من نفسها عجزاً أو قصوراً عن القيام بما يجب عليها، قيادات تحترم القانون وتطبقه على نفسها قبل أن تطبقه على غيرها، قيادات تسمع لكلمة النقد الواعية ولا تضيق بها، بل ترى فيها عوناً يأخذ بيدها نحو الإصلاح والتطوير.

فنجاح الأمم في مسيرتها يعتمد إلى حد كبير على قادتها، وقادة كل أمة يعبرون عنها، ويمثلون درجة رقيها أو انحطاطها، فالأثر الذي يقول: «كما تكونوا يولى عليكم» يشير إلى أن صلاح الحاكم أو فساده يرجع إلى الأمة، لأنها إذا كانت في مجموعها صالحة فلن تسمح بقيادة فاسدة، وهذا يعني أن صلاح القمة مستمد من صلاح القاعدة.

ويرى الدكتور موسى أن الأزهر هو البيئة العلمية المؤهلة لإعداد هذا الزعيم إذا أحسن القائمون على هذه الجامعة العتيقة اكتشاف العناصر الصالحة من أبنائها، وتعهدوهم بالتوجيه الفكري الناضج، والتربية الإسلامية الرشيدة حتى يمكن أن يبرز من بين هؤلاء من هو جدير بالقيادة العلمية والروحية للأمة[١].

١١٦ ـ وبعد فإن الحديث عن آراء الدكتور موسى التجديدية والإصلاحية ذو شجون، وقد حاولت فيما عرضت له من هذه الآراء أن أقدم دراسة تجنح إلى الإجمال دون التفصيل، والإيجاز دون الإطناب، وهي مع هذا تعبر عن أهم مجالات الإصلاح والتجديد في فكر الدكتور موسى، وهي مجالات تشهد له

(١) انظر (حاجة الإسلام إلى زعيم) مجلة الرسالة، العدد (٩٦٦)، ص٣٥.

بأنه عاش حياته تستحوذ عليه هموم أمته، وما آل إليه حالها، وكيف يمكن أن تقتحم عقبة التخلف والضعف، وتستعيد تاريخها المشرق بالقوة والعزة والكرامة والحضارة الإنسانية.

إن الرجل في كل آرائه واجتهاداته كان ثائراً ضد الجمود والركود، فالعقيدة الإسلامية تحب معالي الأمور وتكره سفسافها، إنها عقيدة التعمير والبناء، وليست عقيدة الخمول والتواكل والقناعة بالدون من العيش، ولن تنهض الأمة الإسلامية من كبوتها مادامت لا تعي أهمية عقيدتها، وتدرك أنها أساس كل شيء في الحياة، فهي ملاك الأمر كله، وبدونها لا وجود لهذه الأمة، وصدق الله العظيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]

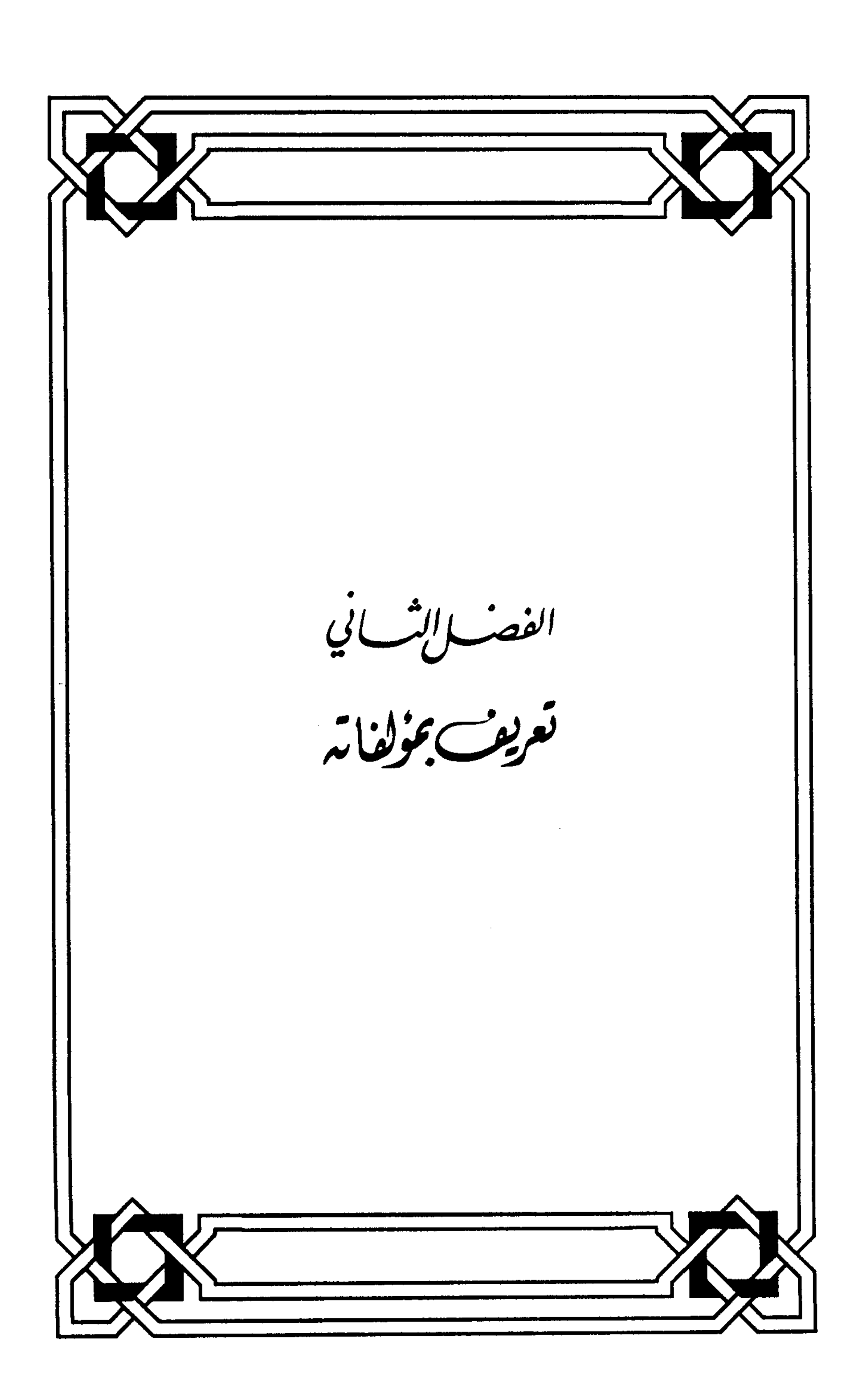
وقال شاعر الإسلام محمد إقبال[١]:

إذَا الإِيْمَانُ ضَاعَ فَلا أَمَاناً   ولا دُنْيا لِمَنْ لَمْ يُحْيِ دِيْنَا

* * *

(١) ديوان (حديث الروح) لمحمد إقبال، ص٨٦، ط دار القلم بدمشق.





الفصل الثاني

تعريف بمؤلفاته



الفصل الثاني

تعريف بمؤلفاته

تمهيد:

يقتضي التعريف بالمؤلفات تصنيفها من حيث الموضاعات، وقد فعل هذا الدكتور موسى، حيث ذكر في آخر بعض كتبه ما نشر له من مؤلفات ومترجمات وأبحاث، وفيما يلي تصنيف لكل ما كتبه الدكتور موسى مما ذكره في بعض كتبه ومما لم يذكره.

أولاً: مؤلفات في الأخلاق.

ثانياً: مؤلفات في الفلسفة.

ثالثاً: مؤلفات في الشريعة.

رابعاً: مؤلفات إسلامية عامة.

خامساً: تحقيق بعض مؤلفات علم الكلام.

سادساً: ترجمة بعض مؤلفات تاريخ العلوم.

سابعاً: مقالات وأبحاث متنوعة، بعضها نشر مسلسلاً مثل:

أ ـ مثل علية إسلامية عربية.

ب ـ من وحي القرآن.

على أن بعض هذه المؤلفات ترجمات عن الفرنسية في الفلسفة والشريعة، ومنها بحث بالفرنسية نشر في عام ١٩٥١ بمجلة (لاريفي دي كير) بالقاهرة في عدد خاص بذكرى ابن سينا. بالإضافة إلى رسالة الدكتوراه التي كتبت بالفرنسية، ثم ترجمها بعد ذلك إلى العربية.

أولاً: مؤلفات في الأخلاق:

كتب الدكتور موسى في الأخلاق أربعة مؤلفات، وعدة بحوث ومقالات والمؤلفات هي:

١ ـ مباحث في فلسفة الأخلاق

يقع هذا الكتاب في ١٧٠ صفحة من القطع المتوسط، وطبع لأول مرة في مطبعة الأزهر سنة: ١٣٦٢هـ ـ ١٩٤٣م وقال المؤلف في مقدمته، بعد حمد الله، والصلاة والسلام على صفوة الخلق المبعوث متمماً لمكارم الأخلاق: «وبعد فهذه بحوث كتبتها منذ سنوات عمدت فيها إلى بسط القول في غير إسهاب، وإيضاح الفكرة مع القصد والإيجاز، كما عنيت بربط آراء فلاسفة الأخلاق الإسلاميين بأمثالهم الغربيين، وبالإشارة للمراجع الهامة، ليرجع إليها من يريد الاستزداة، وبالتعريف بالعلماء المفكرين الذين يَرِد ذكرهم في ثنايا البحث، حتى لا يُردِّدَ الشّادِي في الدراسات الفلسفية أسماء لا يعرف شيئاً عنها.

وقد رأيت نشرها هذه الأيام بشيء من التعديل، لعل في ذلك بعض الخير، ونسأل الله التوفيق والسداد».

١١٧ ـ والكتاب يشتمل على خمسة مباحث:

تناول المؤلف في **المبحث الأول** تعريف علم الأخلاق، موضوعه، تقسيمه، غايته.

وفي التعريف يذكر أولاً الدلالة اللغوية، مشيراً إلى أن معنى الأخلاق في العربية مرده إلى معنى العادة، وأن هذا المعنى موجود أيضاً في اللغتين الفرنسية والإغريقية.

ويذكر بعد هذا بعض التعريفات التي جرت على ألسنة بعض المفكرين العرب وغيرهم، ويعقب عليها بقوله: وأخيراً إذا أردنا تعريفاً دقيقاً لعلم الأخلاق لنا أن نقول: إنه علم القواعد التي تحمل مراعاتها المرء على فعل الخير

وتجنب الشر، ويصل بالعمل بها للمثل الأعلى في الحياة. . .

وأما موضوع هذا العلم فهو الأعمال الإنسانية الإرادية، وهي قسمان: الأول: هو ما يعرف بالأخلاق العامة أو النظرية، والثاني: ما يسمى بالأخلاق الخاصة أو العملية، والأخلاق النظرية تدرس الضمير وماهيته ومظاهره من عواطف مختلفة، على حين تدرس الأخلاق العملية الواجبات المختلفة مثل واحب الإنسان نحو نفسه ونحو وطنه. . . إلخ.

ودراسة الأخلاق وسيلة ناجحة من وسائل التربية والتهذيب، كما أنها تكسب الدارس الدقة في تقدير الأعمال الأخلاقية والإصابة في الحكم عليها بعد أن وقف على معاني الخير والشر وما إليها، وعرف المقاييس التي تقاس بها الأعمال المختلفة.

١١٨ ـ وفي **المبحث الثاني**: درس المؤلف العلاقة بين الأخلاق والعلم، فَبيَّن أن العلم لا يعارض الأخلاق؛ لأن العقل يدفعنا لمعرفة الحقائق على ما هي عليه وفهمها دون أن تتدخل في هذا البحث أية فكرة أو نظرية لم تمحص بعد، لكنه لا يمنع مطلقاً أن نقابل بين الواقع وبين ما يجب أن يكون، وبعبارة أخرى معرفة الواقع والحقائق العلمية لا تحول بيننا وبين أن يكون لنا مثل أعلى أخلاقي.

إن العلم لا يعارض الأخلاق ولا يغني عنها فقط، بل يقدر ضرورة وجودها، ولا يستغني عنها، وبدونها يكون إثمه أكبر من نفعه.

وتطرق بعد هذا إلى آراء بعض الفلاسفة والديانات، حول الحقائق الأخلاقية، وانتهى إلى أن الأخلاق عمل من أعمال العقل الذي يبحث بكل ما يملك من قوى مختلفة للوصول إلى حقائق أخلاقية صالحة للجميع . . .

وعرض في المبحث الثالث لمكانة الأخلاق من الفلسفة، فعرَّف أولاً بمفهوم الفلسفة قديماً وحديثاً، وأشار إلى أنَّ علم الأخلاق لا غنى له عن كثير من العلوم كالتشريع والاقتصاد السياسي والتربية.

وإذا كان علم النفس يبحث عن الميول والرغبات والتفكير، وفي الإرادة والشعور والعواطف واللذة والألم فإن هذه المباحث لا يستغني عنها دارس علم الأخلاق، ليستهدي للتقدير السديد والحكم الصحيح على الأعمال التي تتأثر بهذه القوى النفسية المختلفة.

وعلم الأخلاق مع هذا له علاقة حميمة بالمنطق وعلم الاجتماع.

١١٩ ـ وخصص المبحث الرابع للخلق وتعريفه، تكونه، المؤثرات فيه، أساليب تكوين الأخلاق.

وقد استهل هذا المبحث بتعريف الخلق، فذكر أن بعض فلاسفة الأخلاق تعرف الخلق بأنه عادة الإرادة، كما عرفه آخرون بأنه تغَلُّب ميل من الميول على غيره باستمرار، ثم فسر الحالات النفسية التي تسبق العمل كالحاجة والشهوة والميل، والرغبة والإرادة والخلق، ثم أورد تعاريف بعض الفلاسفة الإسلاميين للخلق، وقال: «بعد ما تقدم كله لنا أن نعرف الخلق كما يقول بعض المحدثين: بأنه عادة الإرادة، أو إرادة كاملة التكوين، أو كما يقول مسكويه: بأنه حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية.

وإذا كان الخلق يتكون من الناحية النفسية ميلاً ضعيفاً يشتد فيصير رغبة، أو نية، ثم يصير إرادة راسخة في النفس، فخلقاً تصدر عنه أعماله بيسر من غير حاجة إلى تفكير، فإن هناك عدة مؤثرات في تكوين الخلق، مثل الوراثة والبيئة، وقد فصل القول في هذا بعد أن مهد لذلك بالحديث في إيجاز عن فطرة الإنسان ومبلغ استعدادها للخير والشر.

وعن أساليب تكوين الخلق أومأ إلى الوعظ والإرشاد والقدوة والتقليد مؤكداً أن للعادة أثراً فاعلاً في تكوين الأخلاق الحسن منها والقبيح، وذكر في هذا نصوصاً لابن خلدون وابن سينا ومسكويه...

١٢٠ ـ وجاء المبحث الخامس ليدرس موضوع السلوك، المقصد والغاية، وقد استهله بتعريف السلوك لغة، وذكر بعض تعريفات الفلاسفة له،

وما وجه إليها من نقد، وخلص من هذا إلى تعريف السلوك بأنه أعمال المرء الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة، ويتضح من هذا التعريف علاقة السلوك بالخلق وهي علاقة الدال بالمدلول.

وتتبَّع بعد ذلك نشأة السلوك الإنساني في مدارجه المختلفة منذ كان الإنسان بدائياً حتى بلغ درجة الرقي الفكري، الذي أصبح يسير فيه على حسب ما يوحى إليه البحث والنظر المستقيم.

ونظراً لأن الغريزة والعادة أهم أسس السلوك ذكر كلمة موجزة عن كل منهما. وعرف المقصد لغة بالأمر المطلوب، ويراد به في علم النفس كل ما تتجه إرادة الإنسان لتحصيله، وبين أنه ينقسم أقساماً متعددة تبعاً لاعتبارات مختلفة.

وما دام المقصد هو ما تتجه الإرادة لتحصيله، وأن الباعث الغائي هو الغاية التي تجذب المرء لعمل معين، فإن كل باعث بهذا المعنى يكون مقصوداً.

وأشار بعد ذلك إلى اختلاف علماء الإخلاق فيما يكون باعثاً أو بتعبيرٍ آخر في الغاية التي تسيطر على جميع الغايات، وتبعث الإنسان على العمل.

وختم هذا المبحث بقوله: «والخلاصة بعد ما تقدم من بسط كل مذهب ونقده أننا لا نعدو الصواب إذا قلنا: إن الباعث هو الغاية التي تتفق مع العالم الذي تظهر فيه هذه الغاية قد تكون لذة أو عاطفة وجدانية أخرى كالكره والحقد اللذين يبعثان على كثير من الأعمال، كما قد تكون أمراً عقلياً يتناسب مع العالم الذي نعيش فيه، كالوصول لقوانين عقلية في المنطق والرياضيات مثلاً...

١٢١ ـ وفي الصفحات الأخيرة من الكتاب تحدث عن موضوعين هما:

أـ الضمير والمثل الأعلى.

ب ـ القياس والمقاييس الخلقية.

وعرف الضمير بالقوة التي أمر الرسول ﷺ السائل عن البر باستفتائها

وسماها القلب، والتي تميز الخير من الشر، وأن له دوراً هاماً في حياة الإنسان، وله مظاهره في السلوك البشري من سرور وتأنيب، وندم وتقدير واحترام. . . إلخ.

وتحدث عن موقف الفلاسفة من ماهية الضمير، ووسائل تربيته ودرجاته الثلاثة. ويعرف المثل الأعلى بأنه الصورة البعيدة المنال التي رسمها كل منا لنفسه، ويعمل جاهداً على القرب منها إن أعجزه الوصول إليها، وهو من ثم يختلف عن الغاية. فهذه يسعى المرء لتحقيقها بعد اتخاذ الوسائل لذلك.

ولكل إنسان مثله الأعلى، ويبدأ تكوينه في زمن الطفولة، والمنزل والمدرسة والدين أهم العوامل لتكوينه.

وليس يسيراً وضع مقاييس للأمور المعنوية، ولهذا اختلف الفلاسفة في المقياس الذي نتحاكم إليه لتقدير قيم الأعمال الخلقية.

وقد آثر الدكتور موسى أن يخص العرف والقانون ببحث باعتبارهما من المقاييس العملية لتقدير السلوك الأخلاقي.

١٢٢ ـ وفي ختام الكتاب طرح الدكتور موسى سؤالاً هو: ما الحاجة إذن للبحث في الأخلاق؟ ولماذا العناء في هذه الدراسات الطويلة المضنية إذا كان القانون الإلٰهي بريئاً من عيوب القوانين الوضعية، وكان هو أصل الأخلاق ومنبعها؟.

وأجاب الدكتور عن هذا السؤال فقال: «وجوابنا عن ذلك أن الدين وإن بيّن لنا الفضائل والرذائل، والخير والشر، ورسم لنا ما نعمل وما لا نعمل إلا أنه كما قلنا سابقاً لم يفصل لنا علة ما جعله خيراً أو شراً من الأعمال، ولم يقفنا على المستوى الذي نحكم بحسبه على بعض الأعمال بأنها خير، وبعضها بأنها شر، وترك ذلك لعلم الأخلاق، الذي يكسب دارسه الدقة في التقدير ووزن الأعمال ويوجه إرادته نحو الصالح منها.

وثم سبب آخر: وهو أن القانون السماوي إذا فهمنا علل أحكامه وسبب

مشروعيتها، وهذا ما قام به الفقهاء لم يصل للصميم من أفئدة الناس جميعاً، فلو اكتفى الأخلاقيون به لضل كثير طريق الفضيلة التي يرشد إليها الناس. القانون الأخلاقي يهدي إلى الخير، وتسترشد به الأمم التي انقطعت عن الشرائع السماوية حيناً، كما تصل به الأمم التي وصل إليها الوحي في بعض الأحيان إلى تفهم الحقائق التي جاءتها عن الرسل والأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

٢ ـ الأخلاق في الإسلام

١٢٣ ـ يقع هذا الكتاب في ١٣٥ صفحة من القطع المتوسط في طبعته الثانية سنة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. بيروت.

ويقول الدكتور موسى في افتتاحية هذا الكتاب بعد حمد الله والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين: «وبعد فهذا كتاب في (الأخلاق في الإسلام) أردنا بكتابته على النحو الذي يراه القارئ التعريف بالأخلاق الإسلامية الفردية والاجتماعية في غير استيعاب لجميع التفاصيل التي جاء بها فلاسفة الأخلاق فيما بعد، أي بعد ما عرفوا الفلسفة اليونانية بصفة خاصة، وهدفنا من هذا أن نيسر الأمر على القارئ وأن نقفه ـ في غير مشقة عليه ـ على ما جاء به القرآن والرسول ﷺ ورجالات الأخلاق في الإسلام في هذه الناحية التي لها خطرها المعروف.

والكتاب بعد مقدمته يشتمل على ثلاثة فصول وخاتمة...

في الفصل الأول دراسة عن الأخلاق العربية قبل الإسلام، والمؤلف يرى من الخير بل من الضروري للبحث أن يقدم بين يدي دراسته هذا الفصل، لمعرفة ما كان عليه العرب من أخلاق يأخذون أنفسهم بها ويسيرون عليها.

وقد حصر هذه الأخلاق في المروءة والشجاعة والحلم والغضب والكرم والوفاء، وهو في حديثه عن هذه الأخلاق يعول على نصوص الشعر الجاهلي والوصايا العربية وبعض الأخبار التي أثرت عن العرب قبل الإسلام.

١٢٤ ـ ودرس الفصل الثاني الأخلاق في الإسلام كما تؤخذ من منابعها

الأصيلة الأولى: كتاب الله وسنة الرسول ﷺ.

وقد ذكر أولاً أن الإسلام لم يكن هداماً لكل ما ألفته العرب من أعراف وعادات وأخلاق، فقد أبقى على الصالح منها، وأقام المعوج وأبطل الفاسد، ثم أورد قوله تعالى في وصف الرسول ﷺ ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤] وأنه سبحانه أمر نبيه بالرفق بأمته، وبأن يكون رحيماً بالمؤمنين وشفيقاً عليهم، وقال: على أننا نرى أن القرآن جمع الأمر بالكريم من الأخلاق، والنهي عن القبيح والسيئ منها في هذه الآية من سورة النحل ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ وساق آراء بعض المفسرين في شرح هذه الآية، وأشار بعد ذلك إلى أمرين يجب أن ينظر إليهما كل من يبحث الأخلاق في الإسلام وهما:

الأول: هو أن الإسلام منذ أول ظهوره قد استحدث باعثاً آخر يجب أن يكون هو الدافع إلى مكارم الأخلاق، غير ما كان عليه العرب قبله.

والثاني: أن بعض ما يحسب على العرب من الرذائل والأخلاق والعادات السيئة لم يكن إلا مبالغة وافراطاً في الخير بزعمهم، أو نشأ عن سوء تقدير لمعنى الخير في رأيهم.

١٢٥ ـ وبعد بيان هذين الأمرين قال: «علينا أن نأخذ بشيء من التفصيل في بيان أمهات الأخلاق الكريمة التي أمر بها الإسلام، وفي بيان بعض الأخلاق الأخرى التي نهى عنها، أن نمهد لذلك بذكر هذه الآيات من القرآن الكريم».

وأورد إحدى وثلاثين آية تحض على الأخذ بالأخلاق الكريمة وتحذر من الأخلاق السيئة، ثم قال: «وعلينا الآن أن نعرض لأمهات الأخلاق التي وصى بها الإسلام وحث عليها، وذلك على نحو وسط بين التفصيل والإيجاز.

وهذه الأخلاق هي: العدل والأمانة والوفاء والصدق والشجاعة والكرم والتعاون والإيثار والشكر والصبر، واحتمال الأذى والعفو وقوة النفس والإرادة والإخلاص».

وفي حديثه عن هذه الأخلاق يتخذ القرآن والسنة عمدته في بيانها مع الاسترشاد ببعض الآثار والأخبار التي رويت عن بعض الصحابة والتابعين.

وختم الفصل بقوله: وبعد. تلك هي أمهات الأخلاق الإسلامية كما تؤخذ من القرآن والحديث، وهناك سائر الأخلاق الأخرى التي ترجع إليها، ولذلك لم نر ضرورة للكلام عنها.

١٢٦ ـ وعقد **الفصل الثالث** للكلام عن أخلاق ليست من الإسلام، وعلل لهذا بأنها فاشية في هذا العصر لدى كثير من الناس، ومن ثم تضر بهم وبالمجتمع ضرراً بليغاً.

وهذه الأخلاق التي يرفضها الإسلام ويحذر منها هي: التهرب من الواجب، والسلبية في الحياة، والعجز والجبن تحت أستار القناعة والنفاق والتزلف، والأنانية والعجب، والغش والخداع، وإضاعة الوقت والمال.

والحديث عن هذه الأخلاق يعتمد على النص الشرعي من الكتاب والسنة، وطائفة من الأخبار التي لها صلة بها.

على أن الدكتور موسى في حديثه عن الأخلاق في الإسلام سواء المحمودة وغيرها لا يكتفي يذكر النصوص وتحليلها، والآثار والتعليق عليها، وإنما يضيف إلى هذا أثر الالتزام بهذه الأخلاق أو عدمه في حياة الأمة مع الموازنة أحياناً بين الواقع الإسلامي والواقع غير الإسلامي، ويأسى على أن هذا الواقع يكاد في حياته يأخذ بالإخلاق الإسلامية في جانب العمل والانتاج والحرص على الوقت، على حين أن واقع المسلمين لا يعبر عن الأخلاق التي دعا إليها دينهم، وأمرهم بالحفاظ عليها، وعدم التفريط فيها.

١٢٧ ـ وفي **الخاتمة** تحدث المؤلف عن طُرق تكوين الأخلاق، وهو في هذا يكرر ما ذكره في المبحث الرابع من كتاب (مباحث في فلسفة الأخلاق) مؤكداً أن العامل الحاسم في تكوين الأخلاق الجميلة هو تعويد الطفل والفتى الناشئ العادات الطيبة، والأخلاق الحسنة، ثم تثبيتها في نفسه بتكرارها حتى

تصير كأنها طبع له، والسبيل إلى ذلك هو ما يراه من القدوة الحسنة في والديه ومن يقومون على تنشئته وتثقيفه وسائر من يحيطون به ويعيش بينهم.

ويلاحظ أن الدكتور موسى في هذا الكتاب لم يخرج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولم يعز ما نقله من نصوص إلى مصادرها، كما أنه لم يذكر في الصفحة الأخيرة جريدة المصادر والمراجع التي استقى منها المعلومات والمفاهيم التي اشتمل عليها الكتاب.

٣ ـ فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية

١٢٨ ـ يقع هذا الكتاب في ٣٠٣ صفحة من القطع المتوسط في طبعته الثانية، مطبعة الرسالة سنة ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م.

جاء في مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب: «فهذه دروس في فلسفة الأخلاق في الإسلام، تقوم على تعرف مذاهب فلاسفة الأخلاق البارزين وخصائص كل منها، وعلى رد ما فيها من فكر إلى مصادرها في الثقافات القديمة ممثلة في أعلامها البارزين، وعلى بيان مقدار أثر السابق في اللاحق.

ومن أغراض هذه الدراسة أن نتبين أصول الفكر الأخلاقية وتطورها، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الأخلاق من ابتكار أو تعديل، حتى نعرف لكل حقه، ونعطي ما لقيصر لقيصر، وما لله لله.

وقد يقودنا البحث إلى أن ينكشف بعض كبار مفكرينا قليلاً أو كثيراً، فيظهر الواحد منهم وليس محوطاً بما تعودنا أن نراه محوطاً به من هالات الجلالة، فلا نتعاظم هذا، أو نراه نكراً، ما دام البحث يقوم على نهج صحيح.. وما دام لا يطلب من الباحث إلا الحق ينقب عنه، ويصدع به رضي الناس أم سخطوا».

١٢٩ ـ وقسم المؤلف كتابه خمس مقالات، ونتيجة عامة للبحث.

في المقالة الأولى تحدث عن التفكير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة

والفلاسفة، أي قبل عصر نقل الفلسفة الإغريقية للغة العربية، وهضمها والإفادة منها؛ ليكون البحث حلقات يسلم بعضها إلى بعض، وذلك أدنى للكمال.

وبدأ كلامه في هذا المقالة يذكر آراء بعض الفلاسفة الغربيين في أصل الشعور الأخلاقي، وأنه فطري أو كسبي مرده كله إلى العادات والتقاليد، وقد خلص من ذلك إلى أن الأمم والشعوب جميعاً تتفق على كثير من الحقائق الأخلاقية، وهذا دليل على أنه ما من شعب مهما كان حظه قليلاً من الحضارة والمدينة إلا وله حظ من الأخلاق والتفكير الأخلاقي.

وقد استنبط من الآثار الأدبية لعرب الجاهلية أن منهم من عرف وثاقة الصلة بين العلم والفضيلة، أو على الأقل من حام حول هذه الفكرة، فمن عرف الخير اندفع إليه بباعث من المعرفة، وذلك أثمن ما جاء في تراث سقراط (ت: ٤٠٠ق م) مؤسس الأخلاق، وإن لم يفعل ما فعل سقراط من التعمق في هذه الفكرة وتطبيقها، واستخراج نتائجها منها.

وذكر بعد ذلك أهم الصفات الأخلاقية للعرب في الجاهلية كما تحدث عنها في الفصل الأول من كتاب الأخلاق في الإسلام، وإن كان قد توسع هنا في النصوص الشعرية التي تمثل هذه الأخلاق، أو تعبر عنها.

١٣٠ ـ وانتقل من الحديث عن أخلاق الجاهلية إلى الكلام عن الأخلاق في الإسلام، فبين أن المسلمين في فجر الإسلام وضحاه حتى عرفوا الفلسفة الإغريقية لم يعنوا بالأخلاق كعلم من العلوم يفردونه بالبحث والتأليف، ثم قال: «وليس من قصدنا أن نتعرض هنا لكل ما عرفه العرب في هذا العصر من علم الأخلاق، بل القصد أن نذكر في إيجاز كلمات نتبين منها ما كان للأخلاق من حظ في تفكيرهم، مركزين الكلام في مسائل خاصة معدودة بعضها من الأخلاق، وبعضها يتصل به اتصالاً قريباً».

والمسائل التي تحدث عنها هي.. الطبع والأخلاق، ومعرفة الخير والشر، الوسط والفضيلة، وأصول الفضائل وفروعها، والمقياس الخلقي، والغاية أو السعادة.

وهو في حديثه عن هذه المسائل كان يبرز الجانب العقلي في التفكير الأخلاقي لدى المسلمين في ذلك العصر، وروافد هذا الجانب من القرآن والسنة، والأدب جاهليه وإسلاميه والحكم القديمة هندية وفارسية، والديانات السابقة، اليهودية والمسيحية.

١٣١ ـ ثم تحدث عن الفكر الأخلاقي عند المتكلمين في ذلك العصر، لأن علم الكلام كان هو الباب الذي دخل منه المسلمون إلى الفلسفة اليونانية، أو أنه كان النافذة التي تسللت منها هذه الفلسفة إلى المسلمين، ومن ثم عرفت هذه الفترة تفكيراً أخلاقياً فيه كثير من النظر العقلي، وفيه غير قليل من الفلسفة، وكان المعتزلة أبطال هذا التفكير في هذه الفترة، فهم أول من أدخل في مصادر العلم في الناحية الأخلاقية والدينية بوجه عام عنصراً جديداً وهو العقل.

وقد أثار المتكلمون وبخاصة المعتزلة مسائل أو مشاكل في العقيدة والأخلاق ويمكن حصر هذه المسائل في أمور هي:

١ ـ الشعور الأخلاقي وأنه كسبي أو فطري.

٢ ـ الخير والشر وهل هما مطلقان أو نسبيان.

٣ ـ المسؤولية الأخلاقية.

٤ ـ الفضيلة وهل هي العلم والمعرفة.

٥ ـ المذهب الاعتزالي وهل هو واجبي أو غائي.

ودرس هذه المسائل في إيجاز مبيناً آراء علماء الكلام من أشاعرة ومعتزلة، وما ترتب عليها من جدل أو صراع فكري بين هؤلاء العلماء.

١٣٢ ـ وبعد هذه المقالة الأولى التي تعد مدخلاً للحديث عن بعض الفلاسفة المسلمين بعد ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية ـ رأى أن يقدم دراسة سريعة عن العصر الذي ظهر فيه الفلاسفة الذين يرغب في الحديث عن مذاهبهم الأخلاقية، فكل انتاج فكري في نوعه وصبغته وطابعه ظاهرة تفسر

بروح العصر ولونه، والعوامل المختلفة التي تهيمن عليه، لهذا قرر أن تكون **المقالة الثانية** مقصورة على الحالة في القرنين الرابع والخامس الهجريين. وأن تكون الدراسة لهذين القرنين موجزة، وتتناول الخلافة والإدارة والحالة العلمية، والحالة الاجتماعية والخلقية.

فالخلافة العباسية كانت تعاني من المشكلات الداخلية التي تمثلت في تغلب بني بويه (٣٣٤ ـ ٤٤٧هـ) والسلاجقة الأتراك (٤٤٧ ـ ٥٩٠هـ) بحيث لم يكن للخليفة العباسي من الحكم سوى الاسم، فضلاً عن ظاهرة مصادرة الأموال والرشوة وكثرة التولية والعزل، وما نجم عن هذا من فتن واشتداد الغلاء وكثرة قطاع الطرق.

ومما زاد الطين بلة الفتن الدامية التي كانت تقوم كثيراً بين أهل السنة والشيعة أو بين الحنابلة وبين من يخالفونهم في الرأي، أو يحيدون عن الطريق السوي ويجاهرون بعصيان الله وتعدي حدوده.

١٣٣ ـ وانعكس اضطراب الحالة السياسية على الحياة الاجتماعية والأخلاقية فكثرت مجالس المغنين والندماء، وما كان بعض الخلفاء لا يرى بأساً في الشرب بين هؤلاء، ولم يكن هذا الداء مقصوراً على العلية من القوم، بل كان داء استشرى في جسم الأمة جميعاً.

ومع ضعف الحياة السياسية والاجتماعية كانت الحياة العلمية تعيش أزهى عصورها، فقد كثر فيه النبغة في كل علم وفن، وهضم فيه المسلمون ومن أظلهم الإسلام برايته العلوم والفلسفة الإغريقية. وترجع أسباب النهضة العلمية إلى تشجيع كثير من الخلفاء، والتنافس في معاضدة العلماء، وكثرة الكتب التي كان يتنافس في جمعها الأمراء وغيرهم، فلا غرو أن حفظ لنا التاريخ أسماء كثير من النابغين في ميادين العلوم المختلفة، ولا يسمح المجال بسرد أسماء هؤلاء النبغاء.

١٤٤ ـ أما الفلاسفة الذين خصهم بدراسة مذاهبهم الأخلاقية فهم ابن

مسكويه، والغزالي، ومحيي الدين بن عربي (ت: ٦٣٨هـ).

وأفرد لكل واحد منهم مقالة مستقلة، فكانت المقالة الثالثة للأول والرابعة للثاني، والخامسة للثالث.

وعرض لكل فيلسوف من هؤلاء من حيث عصره وترجمته وطرف من آرائه الأخلاقية والفلسفية، ومصادر ثقافته، وبما يتميز به في فكره ونزعاته الاجتماعية والعملية وما إلى ذلك.

وكان لابن عربي حظ كبير في دراسته، فقد استغرقت هذه الدراسة نحو ثلث حجم الكتاب؛ لأن هذا الفيلسوف من الشخصيات القلقة في تاريخ الفكر الإسلامي، وكان مذهبه في (وحدة الوجود) مصدر اتهام له في عقيدته، وقد انتهى الدكتور موسى إلى أن ابن عربي بهذا المذهب لم يكن موفقاً في عقيدته ومذهبه الأخلاقي.

١٣٥ ـ وفي النتيجة العامة لدراسة المذاهب الأخلاقية التي عرضها قال: نستطيع أن نصل إلى نتائج لها قيمتها ولا نرى من الضرورة تعدادها، إلا أننا نشير إلى أمرين:

أولاً: لقد رأينا شدة تأثر الفلاسفة الذين درسنا مذاهبهم الأخلاقية بالتراث الذي وصل إلى المسلمين عن الإغريق وغير الإغريق، ولكن مع هذا كان لكل من هذه المذاهب طابعه الخاص الذي يشهد بما كان لصاحبه من تفكير خصب، وتحليل عميق، واستقلال في الرأي في كثير من الأحيان.

ثانياً: من الممكن الآن بعد ما عرفنا مذاهب مسكويه والغزالي ومحيي الدين ابن عربي، وهي تمثل الضروب المختلفة للأخلاق كما فهمها فلاسفة الإسلام، أن يحدد الباحث مدى نسبة كل من هذه المذاهب للأخلاق الإسلامية كما تفهم من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

وتحدث في هذه النتيجة عن كتاب (أدب الدنيا والدين) للماوردي (ت: ٤٥٠) فهو لديه يمثل الأخلاق الإسلامية كما تفهم ـ قبل كل شيء ـ من القرآن

والحديث والآثار والآداب والحكم العربية، أصدق تمثيل، فقد عرض مؤلف هذا الكتاب للآداب التي بها يستقيم أمر الدنيا والدين، وللأخلاق والفضائل التي بها تزكو النفوس وتسعد، وللغاية التي يصح أن تكون الغاية القصوى لكل أعمالنا، وهو في كل هذا ونحوه مما عرض له، يستشهد من كتاب الله بما يقتضيه، ومن سنة رسوله ﷺ بما يضاهيه، ويُتبع ذلك بأمثال الحكماء وآداب البلغاء وأقوال الشعراء.

والحكماء الذين يعنيهم هم ـ إلا في النادر جداً ـ حكماء العرب، وبخاصة المسلمين الذين لم يأخذوا عن الفلاسفة الإغريق.

وفي آخر الخاتمة يقول الدكتور موسى عن دراسته: وهي دراسة على ما لقيت فيها من جهد، وعلى ما كلفتني من بحث وتنقير لا أعدها بلغت الكمال أو قاربته، والله الهادي إلى سواء السبيل، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير.

٤ ـ تاريخ الأخلاق

١٣٦ ـ يقع هذا الكتاب في طبعته الثالثة سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م في ٣٢٠ صفحة من القطع المتوسط.. مطابع دار الكتاب العربي بمصر.. يقول الدكتور موسى في مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب: «فهذه محاولة لتأريخ الأخلاق عند الشرقيين وعند اليونان، وعند غير أولئك وهؤلاء من الأمم التي كان لها ذكر في التاريخ، وأثر في الأخلاق». ثم يقول: «وقد أعلم ـ قبل أن أخط كلمة في هذه المحاولة ـ أن تأريخ الأخلاق ليس جمعاً لأقوال فلاسفة الأخلاق في هذا الموضوع أو في ذاك، بل هو ما يعين القارئ على تتبع التطور لمسائل العلم المختلفة، وكيف عالجها الفلاسفة الأخلاقيون، وقد أعلم كذلك أن تأريخ الأخلاق كتأريخ الفلسفة يستلزم ـ فضلاً عن بيان أسباب المذاهب والمدارس ـ بيان مبلغ تأثر هذا المذهب أو ذاك بما سبقه، ومبلغ أثره فيما بعده، وبعد هذا بيان القيمة العلمية التي كانت له بالنسبة للمجموع العام لتاريخ الأخلاق».

ومع علمه بما أومأ إليه حول تأريخ الأخلاق يقول: «ولكن إلحاح الأيام

والحاجة لشق الطريق جعلاني لا أفي بكل ما نويت وقدرت، والكمال لا يكون إلا بتعاون الجهود، وفراغ البال، والتوافر على البحث، وليس كل ذلك بهين على رجل موزع القلب، مثقل الكاهل بالتكاليف للأزهر وغير الأزهر».

١٣٧ ـ ومنهج الدكتور في هذا الكتاب بعد التمهيد الذي لم يتجاوز صفحتين خُتِمتا بتساؤل حول بداية البحث في تأريخ الأخلاق، وكيف تطور هذا التأريخ؟ وماذا عنه في العصر الذي نعيش فيه؟ ـ تمثل في أربع مقالات سبق ذكر عناوينها في الفقرة رقم ١٢٢، في صدر الحديث عن المنهج العام وخصائصه.

والمقالة **الأولى** درست تأريخ الأخلاق في الشرق القديم في مصر وعند الهنود وعند الفرس وعند الصينيين، وعند الإسرائيليين. وقد قدم المؤلف نبذة موجزة عن المفاهيم الأخلاقية لدى هذه الشعوب، وخلص من هذا إلى أن الأخلاق ليست وليدة الأهواء، وإنما هي وحي الضمائر السامية، وأنها لهذا قوانين عامة للناس جميعاً خالدة على الأجيال، لا فرق في هذا بين شعب وآخر، اللهم إلا من فسدت فيهم الفطرة الإنسانية، فأصبحوا يفهمون الأمور على غير حقائقها.

ويعقب على هذه النتيجة بأن الأخلاق لدى هذه الأمم الشرقية لم تصبح علماً له قوانينه العامة، وإنما هي حقائق عامة يعترف بها الجميع.

١٣٨ ـ وتناولت **المقالة الثانية** الأخلاق عند الإغريق، وذهب المؤلف إلى أن هذه الأخلاق مرت بثلاثة أدوار كما أسلفت الإشارة إلى هذا من الفقرة الآنفة الذكر، أي الفقرة: ١٢٢.

في **الدور الأول** كانت الأخلاق لا تعدو غالباً حكماً ونصائح تجري على ألسنة الشعراء مثل هوميروس في (الإلياذة) و(الأوديسة)، والحكماء السبعة الفيثاغورين، وأيضاً في صورة آراء منثورة في بعض نواحي الأخلاق لا تبلغ من الإحاطة والتماسك درجة أن نعتبرها علماً.

وفي **الدور الثاني** تؤسس الأخلاق وتصبح علماً، وتبلغ أسمى ما وصلت

إليه من الكمال في العصور القديمة بفضل سقراط الذي يعد مؤسس علم الأخلاق، ثم تلميذه أفلاطون (ت: ٣٤٧ق م).

أما الدور الثالث فقد انتابت الدراسات الأخلاقية الضعف شيئاً فشيئاً حتى ينال منها فتصل إلى آخر درجاته، وذلك بصنيع الكلبيين والرواقيين، والقورينائين والأبيقوريين الذين كانوا جميعاً عالة في مذاهبهم على أولئك الذين بنوا الأخلاق وبخاصة سقراط.

والدكتور موسى في حديثه عن هذه الأدوار يهتم ببيان آراء الفلاسفة والحكماء في القضايا الأخلاقية، وكذلك آراء المدارس التي عرفها الدور الثالث.

١٣٩ ـ ودرست **المقالة الثالثة** الأخلاق في القرون الوسطى، وتطلق كلمة القرون الوسطى على المدة الواقعة بين أواخر القرن الرابع الميلادي إلى عام ١٤٥٣م، الذي فتح فيه الترك مدينة القسطنطينية.

وقد كان لهذه العصور فلسفة تختلف عن الفلسفة السابقة ـ في الخطة والغرض ـ نظراً لظهور المسيحية والإسلام، وإتيان كل منهما بدين جديد وجه الناس وجهة أخرى غير التي ألفوها، وكشف عن حقائق جديدة أتعب الفلاسفة أنفسهم كثيراً في البحث عنها.

وقد سجل المؤلف في هذه المقالة التطور الذي طرأ على الأخلاق بسبب المسيحية أولاً ثم الإسلام ثانياً.

وقد درس الأخلاق في المسيحية زمن آباء الكنيسة وزمن الفلاسفة المدرسيين وعول في هذا على الإنجيل وآراء بعض الفلاسفة ولا سيما من حاول منهم أن يفلسف التعاليم الأخلاقية الدينية، ويصبغها بصبغة فلسفية أرسطية مثل (توماس الأكويني) (ت: ١٢٧٤م).

وفي الكلام عن الأخلاق في الإسلام أومأ إلى الأخلاق العربية قبل الإسلام، ثم ذكر أن المسلمين بفقه القرآن اتسع تفكيرهم، واتجهوا بعقولهم

لآفاق أخرى، وبخاصة بعد أن ترجموا من مؤلفات اليونان وغيرهم، حينئذ نشأت الفلسفة الإسلامية، وصار للإسلام فلاسفة في الأخلاق وفي غير الأخلاق.

١٤٠ ـ وأخذ بعد هذا يذكر بعض ما ورد في المؤلفات الإسلامية من آداب وأخلاق كريمة جاءت تعبيراً عما دعا إليه القرآن والسنة، وقد نوه من هذه المؤلفات بكتاب (أدب الدنيا والدين) للماوردي؛ لأنه يمثل الأخلاق الإسلامية التي غلب عليها طابع القرآن والحديث والحكمة العربية، وإن عاش مؤلفه في عصر الفلسفة والفلاسفة.

ثم تناول بالعرض السريع آراء الأخلاقيين الفلاسفة وهم الكندي (ت: ٢٥٨هـ) والفارابي (ت: ٣٣٩هـ) وإخوان الصفا[١]، ومسكويه، والغزالي، وابن ماجه (ت: ٥٣٣هـ)، وابن طفيل (ت: ٥٨١هـ) وابن عربي.

وفي حديثه عن آراء هؤلاء الفلاسفة انتهى إلى أن للحكم الفارسية والهندية والفلسفة اليونانية تأثيراً واضحاً في هذه الآراء، ومحاولة هؤلاء الأخلاقيين التوفيق بين هذا كله وبين تعاليم الإسلام.

وأنهى الدكتور موسى المقالة الثالثة بالإشارة إلى الأخلاق بعد عصر الفلسفة الذهبي كعلم تخلف ورجع القهقرى، وظل الأمر كذلك حتى بدأت النهضة العلمية في مصر منذ قليل (أي تقريباً بعد الربع الأول من القرن العشرين) فأخذت دراسة الأخلاق في الإسلام تنتعش من جديد بفضل الأزهر والجامعة،

---

(١) هم طائفة من المفكرين الأحرار الذين اتفقوا فيما بينهم على أن يعيشوا متحابين متناصحين، واتخذوا البصرة مقراً لهم، وأخذوا يتدارسون علوم الأوائل وما أثر من الفلسفات المختلفة، فظهر لهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري مجموعة من الرسائل، تبلغ اثنتين وخمسين رسالة، جمعت حكمتهم وفلسفتهم التي هي مزيج من الفلسفات المختلفة: (وانظر إخوان الصفا للدكتور فيصل بديرعون ط القاهرة). [و(إخوان الصفا) هم طلائع الباطنية. انظر: (إخوان الصفا) لعمر دسوقي. الناشر].

وتقوم على أساس متين من الفلسفة، وتسير بخطى غير ضعيفة مع الأيام.

١٤١ ـ أما المقالة الرابعة فقد عقدها للحديث عن الأخلاق في العصر الحديث، وقد درس فيها تطور الأخلاق في أوروبة، فتحدث أولاً عن النهضة الأوروبية وعواملها، وبين أن من أثر هذه النهضة انفصال الأخلاق عن الدين، وإرجاع الفلاسفة مرة أخرى إلى ما أثر عن الفلسفة اليونانية، وإلى البحث بالعقل وحده عن حل مسألة غاية الإنسان من أعماله.

وقد قسم فلاسفة هذا العصر أربعة أقسام أو طوائف: منهم طائفة أقامت الأخلاق على دعائم مما بعد الطبيعة، وآخرون أقاموها على دعائم من علم النفس، وطائفة ثالثة حاولت أن تجعل من علم الحياة أساساً للأخلاق، والطائفة الرابعة وهم الأخلاقيون المعاصرون الذين حاولوا تأسيس الأخلاق على علم الاجتماع.

وتناول مذاهب مشاهير فلاسفة كل طائفة من هذه الطوائف الأربع على حدة.

١٤٢ ـ وفي كلمة عامة أخيرة قال الدكتور موسى: «والآن ماذا نستنتج بعد هذه الرحلة الطويلة التي طوينا فيها أكثر من ثلاثين قرناً، والتي انتقلنا فيها من عصر لعصر، ومن أمة لأخرى؟.

لقد رأينا جهود الفلاسفة في تعرف غاية النفس الإنسانية، ووضع مبادئ قويمة للسلوك، ورأينا لأمم الشرق القديمة في هذا جهوداً موفقة ومبادئ قوية كانت من أسس الفكر الأوروبي.

رأينا فلاسفة اليونان لا يقنعون للإنسان إلا بالوصول للخير المطلق. ولما جاءت المسيحية جعل رجالها وفلاسفتها معرفة الخير والشر لله وحده، ينزل به وحيه، وبذلك أبعدت العقل عن ميدان البحث في تقرير الفضائل والرذائل، ورسمت لأتباعها أخلاقاً لا تتفق وما تتطلبه الحياة من جلاد وجهاد.

ثم كان الإسلام ومفكروه الذين أقاموا الأخلاق على أساس من الدين

والفلسفة اليونانية، على اختلاف فيما بينهم في الاعتداد بالدين أكثر أو بالفلسفة.

وفي العصر الحديث أفاقت أوروبة من نومها، وأرجعت من جديد للعقل حريته وسلطانه في البحث، وكان ذلك على أيدي فلاسفة مختلفي النزعات.

١٤٣ ـ وللدكتور موسى سوى تلك المؤلفات عدة مقالات في الدراسات الأخلاقية فقد نشر في (مجلة الأزهر)[1] تحت عنوان (كلمات في الأخلاق) بعض الأبحاث التي أصبحت جزءاً من كتاب (فلسفة الأخلاق في الإسلام).

وفي مجلة (الرسالة) نشر عن العلم والأخلاق، وثورة في الأخلاق، وتعد كل مقالاته التي تعالج مشكلات الأمة دعوة للالتزام بالقيم الأخلاقية الإسلامية، فهذه القيم هي وحدها سبيل العلاج لكل الأمراض التي تعاني منها الأمة.

وفي عدد إبريل (نيسان) سنة ١٩٥٢ من مجلة (الكتاب)، وهو عدد خاص بذكرى ابن سينا كتب مقالة عن الأخلاق في فكر هذا الفيلسوف، وقد ركز فيها على رأيه في النفس الإنسانية وقواها وتعريف معنى الخلق، ورأيه في الفضيلة، وأنها وسط بين رذيلتين الإفراط والتفريط، وأخذ عليه أنه حجَّر واسعاً حين قصر السعادة على الفلاسفة وحدهم، فهم وحدهم يقدرون على إدراكها من طريق الفلسفة.

وما كتبه موسى في الدراسات الأخلاقية يعد خطوة رائدة في الدراسات الفلسفية والاهتمام بها في الأزهر الذي عاش عدة قرون مجافياً لهذه الدراسات، بل محرماً لها، وهي مع هذا تعبر عن منهج علمي، وثقافة أصيلة وعميقة في الفكر الإسلامي والفكر الغربي مع الأخذ بالموضوعية واحترام كل الآراء والتأكيد على أن الأخلاق الإسلامية هي الأصل الذي يُرجع إليه ويُعول عليه.

---

(١) انظر المجلد١٣.

ثانياً: مؤلفات في الفلسفة:

١ ـ القرآن والفلسفة

١٤٤ ـ يقع هذا المؤلف في ١٨٤ صفحة من القطع الكبير في طبعته الرابعة الصادرة عن دار المعارف بالقاهرة.

وهذا المؤلف جزء من رسالة الدكتوراه التي نال بها الدكتور موسى دكتوراه الدولة في الفلسفة بدرجة مشرف جداً من السوربون بجامعة باريس سنة ١٩٤٨م وكتب في الأصل بالفرنسية، ثم ترجمه المؤلف إلى العربية.

واختيار الدكتور لموضوع العلاقة بين القرآن والفلسفة كجزء من رسالته العلمية كان يتغيّا عدة أمور، بينها في مقدمة الكتاب أهمها.

١ ـ أن القرآن كان من أهم العوامل التي دفعت المسلمين إلى التفلسف، وبيان ما اشتمل عليه من فلسفة في تلك الآيات التي تعرضت لأمهات المشاكل الفلسفية الإلهية والطبيعية والإنسانية.

٢ ـ أن القرآن كان المصدر الأول أو الأصيل الذي استوحاه المتكلمون على اختلاف آرائهم ومذاهبهم.

٣ ـ أن القرآن كان مع هذا حاجزاً دون نوع آخر من التفكير، ذلك التفكير الذي تأثر كثيراً، أو كان عماده الفلسفة الإغريقية، وذلك بفضل الآراء الحقة التي صدع بها، ودلل عليها في كثير من المشاكل التي كان المفكرون والفلاسفة منها في أمر مريج.

٤ ـ بيان أن القرآن من هذا الجانب، وهو جانب مقاومة الفكر الوثني لم يدرس الدراسة التي يجب أن يقوم بها المتخصصون، ورجال علم الكلام لم يعرفوا كيف يفيدون منه الفائدة الكاملة من هذا الجانب.

٥ ـ بيان خطأ بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى أن القرآن يتعارض ونظر العقل الحر، وأنه كان من أهم العوائق التي حالت دون تقدم المسلمين في الفلسفة.

١٤٥ ـ والكتاب من حيث منهجه بعد المقدمة مقسم إلى أربعة فصول وخاتمة.

في **الفصل الأول** تحدث عن القرآن والفلسفة والمجتمع الذي يدعو إليه، وبين فيه أن هذا الكتاب العزيز يشتمل على أصول الفلسفة في مجالاتها المختلفة، وأنه بما قرره من هذه الأصول قد دعا بقوة لإقامة المجتمع السليم الصالح للحياة القوية العزيزة الماجدة.

وحمل **الفصل الثاني** عنوان طبيعة القرآن تدعو إلى التفلسف، وقد استهله بأن هذا الكتاب كتاب تشريع وأخلاق وعقيدة، وقد دفع إلى ضروب من التفكير الفلسفي من حيث موضوعات العقيدة بصفة خاصة، فضلاً عن أسلوب القرآن ودعوته للملاحظة وإلى قياس الغائب على الشاهد، وإلى نبذ التقليد وإعمال العقل من عوامل حض العقل الإنساني على النظر والتفكير والتفلسف.

وعرض **الفصل الثالث** لآراء المتكلمين في ذات الله وصفاته، فدرس المشبهة والمجسمة، وتحدث عن الخصومة بين الأشاعرة والمعتزلة، في مسألة الرؤية والكلام مع بيان رأي المؤلف في هذه الخصومة.

وفي **الفصل الرابع** دراسة لآراء المتكلمين في العدالة، واهتم بثلاث مسائل في هذا الموضوع وهي: العمل بين الله والإنسان، والإضلال والهداية، والوعد والوعيد.

والمؤلف في دراسته لهذه المسائل يعرض لآراء المتكلمين ومذاهبهم من الاستدلال من القرآن والحديث مع بيان رأيه الخاص.

١٤٦ ـ وأهم ما جاء في **الخاتمة** من نتائج هو: لا نبالغ إذا قلنا بأنه لولا القرآن ما عرف تاريخ الفكر الإسلامي أكثر هذه المذاهب التي استمدها أصحابها أو أقاموا الأدلة عليها من القرآن، وآية هذا أن تفكير الفلاسفة من غير رجال علم الكلام أمثال الفارابي وابن سينا لم ينته إلى نحو مذاهب المتكلمين، لأن هؤلاء

الفلاسفة لم يستوحوا القرآن في تكوين مذاهبهم وبنائها، وإن كانوا أحياناً يحاولون الاستدلال منه على بعض ما ذهبوا إليه.

والقرآن وإن كان قد وجه المسلمين إلى التفلسف، فإن هناك عوامل أجنبية كان لها دورها في فلسفة المسلمين، وهي الاتصال بالفلسفة اليونانية بطريق الاختلاط بِحَملتها من السريان وغيرهم، ثم بنقلها للغة العربية.

وإذا كان المتكلمون لم يعرفوا كيف يفيدون من القرآن الفائدة الكاملة، ولا كيف ينتفعون بهديه في مواجهة الفلسفة الإغريقية فإن علينا أن نعرف كيف نصل بالقرآن إلى معرفة الله المعرفة الحقة، التي يؤمن بها القلب قبل العقل؛ أي إلى المعرفة التي لا يصل إليها العقل وحده. والآيات التي تؤدي إلى هذه المعرفة كثيرة جداً، وعلينا أن نفهمها حق الفهم، وهذه المعرفة يجب أن تكون على رأس الأغراض التي ننشدها من دراسة القرآن، فذلك أولى من تأويل هذه الآيات للتتفق مع مذاهب المتكلمين، فليس لهذا أنزل الله القرآن.

٢ ـ بين الدين والفلسفة
في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى

١٤٧ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعته بدار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩م ٢٤٠ صفحة من القطع الكبير.

وهذا الكتاب هو الجزء الثاني من رسالة الدكتوراه، وقد كتب في الأصل بالفرنسية، ثم ترجمه المؤلف للعربية.

ويقوم منهج الكتاب على تمهيد وقسمين، يتركب القسم الأول من ثلاثة فصول، على حين يتركب القسم الثاني من أربعة فصول، ثم نتيجة عامة للبحث.

في التمهيد حدد موضوع البحث وهو بيان موقف ابن رشد من الدين والفلسفة أو محاولة فيلسوف الأندلس التوفيق بين الدين والفلسفة.

لقد وقف هذا الفيلسوف موقفاً دقيقاً اقتضاه مجهوداً كبيراً مسوقاً بعوامل مختلفة أهمها رغبته القوية في الانتصاف للفلسفة، ورَدُّ الاعتبار إليها، وذلك

لتعود لها مكانتها بعد أن كادت تموت بسبب حملة الإمام الغزالي عليها، هذه الحملة الشديدة التي نالت منها ومن الفلاسفة نيلاً كبيراً.

وأشار بعد ذلك إلى ما تضمنه كل فصل من فصول الدراسة من قضايا، موضحاً علاقتها بالموضوع الذي يدور البحث حوله، ومؤكد أن خطة البحث هي الخطة التاريخية التحليلية المقارنة، لأن أهم ما ينبغي أن يُعنى به مؤرخ الفلسفة هو استعراض التطور التاريخي للفكر الإنساني في كل نظرية لها أهميتها، ولذلك علينا أن نجتهد عند بحث كل نظرية من نظريات ابن رشد الهامَّة التي يقوم عليها البحث أو تتصل به - نجتهد في إرجاعها إلى أصلها إن كان أفادها من غيره، ومقارنة رأيه بآراء سابقيه، وتحليل العوامل والأسباب التي أدت إلى تكوين آراء خاصة به في بعض المشاكل، أو اتخاذ طريق خاص في معالجتها.

وعلينا أيضاً ألا يكون حكمنا فيما يكون مستوجباً للحكم من مشاكل البحث ومسائله صادراً عن العاطفة أو الرأي الشخصي؛ لأن المذهب الشخصي لمؤرخ الفلسفة الذي يروي قصة الصراع بين المذاهب الفلسفية ومدارسها يُزيف في الأكثر من الحالات حكمهُ ويبطله، ويفسد اللوحة التي يرسمها لهذا الصراع.

١٤٨ـ وفي **الفصل الأول من القسم الأول** عرض المؤلف للأندلس منذ فتحها المسلمون سنة ٩٢هـ حتى عصر ابن رشد، فقدم لمحات عن الحياة السياسية، ثم أعطى للحياة العلمية، ولا سيما الدراسات الفلسفية عناية خاصة، فكشف عما تعرضت له من اضطهاد أهلها وإبادة أكثر مؤلفاتها على أيدي بعض الحكام والمسؤولين، كما بين أن من هؤلاء من اهتم بهذه الدراسات وشجع عليها، وإن ظل تيار المعارضة قوياً، والنفور من الدراسات الفلسفية ظاهرة عامة، ومع ذلك لم تمت الفلسفة بما تعرضت له، وظلت هناك جماعة تحمل شعلة التفلسف، وتعنى بالدراسات العقلية النظرية وبكتب الأوائل، وهذا يعني أن للدراسات الفلسفية جذورها في الأندلس على كره من أهلها للفلسفة وما إليها بسبيل.

وفي الفصل الثاني درس المؤلف حياة ابن رشد. ونكبته ونفيه ومؤلفاته. فترجم له ترجمة موجزة تتبعت تطور حياته ومصادر ثقافته، وكيف استطاع أن يلمّ بكثير من العلوم المختلفة، ووصل منها إلى ما لم يدركه سواه، فكانت له فيها الإمارة دون أهل عصره.

وإذا كان ابن رشد قد بلغ من الحظوة لدى الخليفة يعقوب المنصور أن ارتفعت الكلفة بينهما أو كادت، فإن هذا قد أخذ على ابن رشد في شرحه لكتاب (الحيوان) لأرسطو أنه قال عند ذكره للزرافة: «وقد رأيتها عند ملك البربر» يريد بهذا بلاط مراكش، وقد رأى المنصور في ذلك إهانة له ولأسرته المالكة، ولكنه أسرها في نفسه، واهتبل الفرصة حين تقدم بعض الذين ينازعون ابن رشد المجد والشرف واتهموه بأنه كتب بخط يده (أن الزُّهرة أحد الآلهة)، وعقدت له محاكمة صورية انتهت بالحكم عليه وطرده ونفيه ومن كان معروفاً على مذهبه، وبإحراق كتب الفلسفة كلها.

ولم يكتف الخليفة بهذا فقد أمر بكتابة منشور للبلاد كلها، فيه فضيحة ابن رشد ومن معه وتقرير مروقهم من الدين، ووجوب الاعتبار بهم وبمصيرهم.

١٤٩ ـ ولكن شاءت إرادة الله ألا تطول محنة ابن رشد، فقد تغير حال المنصور بعد أن عاد إلى مراكش، ومال من جديد للفلسفة وأهلها، وألغى مرسومه بتحريمها، وشهد لابن رشد جماعة لدى الخليفة بحسن دينه وعقيدته، وأنه على غير ما نسب إليه، فعفا عنه وعن أصحابه سنة ٥٩٥هـ واستدعاه إلى مراكش ليكون بحضرته، ولكنه لم يلبث طويلاً فقد توفي بمراكش في العام نفسه قبل وفاة الخليفة بيسير، وحملت رفاته إلى قرطبة بعد ثلاثة أشهر حيث دفنت بمقبرة أسرته، وبموته فقدت الفلسفة أكبر نصرائها بالأندلس والعالم الإسلامي عامة.

وعن مؤلفات ابن رشد يقول الدكتور موسى ألّف ابن رشد كتباً ورسائل كثيرة في الفقه والطب والفلك والإلهيات، والفلسفة بصفة خاصة، وغير ذلك من العلوم التي كانت معروفة في عصره، وليس من الضروري في هذا البحث سرد

هذه المؤلفات والشروح، وترتيب كتابتها زمنياً، وبخاصة أننا لن نأتي في هذا بجديد كثير. ولكنه أضاف إلى هذا: وينبغي أن نلاحظ أن ما نشر بالعربية من مؤلفات فيلسوف الأندلس وشروحه لأرسطو، أقل جداً مما لم ينشر حتى اليوم بهذه اللغة، وأن كثيراً من كتبه يوجد حتى اليوم باللغة العبرية أو اللاتينية، ولذلك نرى واجباً أن تهتم مصر وغيرها من البلاد العربية بنشر تراث هذا الفيلسوف العظيم كلّه، ومن الخير أن تهتم بذلك الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية.

١٥٠ ـ وعقد **الفصل الثالث** للحديث عن محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة قبل ابن رشد، فذكر أولاً أن الأوضاع الممكنة التي يصح أن تكون بين الشريعة والفلسفة لا تزيد على ثلاث:

١ ـ الاعتداد بالأولى ورفض الثانية، وهذا موقف رجل الدين غير المتفلسف.

٢ ـ أن يكون الأمر بالعكس، وهذا يكون موقف المتفلسف الذي لا يبالي بالعقيدة.

٣ ـ لم يبق إلا هذا الوضع الأخير وهو محاولة التوفيق بين هذين الطرفين على أي نحو من الأنحاء، وهذا هو الوضع الذي يجب أن يتخذه الفيلسوف المؤمن، أو الذي يجب أن يبالي بالعقيدة.

على أن كلاً من هذه الأوضاع الثلاثة كان له ممثلون بين الذين عنوا بهذه الناحية من التفكير من الفلاسفة أو رجال الدين فيما مضى من التاريخ حتى الآن.

وفضلاً عن هذا كله فإن الذي يفهم روح الإسلام وتعاليمه التي تدعو للأخذ بالوسط في كل الأمور، وتوجب الإصلاح بين المتخاصمين، والتوفيق بين الأطراف المتنافرة، وإن الذي درس تاريخ الإسلام العلمي ـ نقول: إن الذي يفهم روح الإسلام، ودرس تاريخ العلوم الإسلامية يرى بصفة عامة أن روح

التوفيق كانت طابعاً للمسلمين في كثير من نواحي التفكير.

١٥١ ـ وأخذ المؤلف بعد ذلك يشير إلى الجهود التي حاول بها فلاسفة الإسلام قبل ابن رشد، فعرض لطائفة من فلاسفة المشرق وهم الكندي والفارابي والسجستاني ومسكويه وابن سينا، وبعض فلاسفة المغرب، وهم البطليوسي وابن باجه وابن طفيل، ودرس كل ما بذل هؤلاء الفلاسفة من محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة في قضايا متعددة، والبواعث التي حملتهم على ذلك، والغاية التي سعوا إليها من وراء جهودهم، وهي المواءمة بين ما يراه كل منهم حقاً بين الوحي والعقل معاً، وإن كان لفلاسفة المغرب عناية أكبر في تلك المحاولات، فقد خصص الواحد منهم بعض مؤلفاته لهذا الغرض، وذلك لتحبيب الفلاسفة للناس جميعاً، ولبيان أن الفلسفة والدين من منبع واحد[١]، ويعملان لغرض واحد، وهو خير الإنسانية العام.

١٥٢ ـ وفي القسم الثاني بفصوله الأربعة تناول المؤلف جهود ابن رشد في الدفاع عن الفلسفة، وأنها ليست مخالفة للشريعة، وقد حصر القضايا أو المسائل التي يبحثها في هذا الشأن في الفصل الأول فيما يلي:

١ ـ الشريعة توجب التفلسف.

٢ ـ الشريعة لها معان ظاهرة للعامة، وأخرى باطنة للخاصة، ومعنى هذا وذاك، وجوب التأويل أحياناً، ولبعض الطبقات من الناس.

٣ ـ وضع قواعد خاصة بتأويل النصوص.

٤ ـ تحديد مدى قدرة العقل، والصلة بينه وبين الوحي.

وقد انتهى ابن رشد من ذلك كله إلى أن الحكمة والشريعة أو الفلسفة والدين أختان ارتضعتا لِباناً واحداً[٢]، وأنهما يتعاونان في إسعاد البشر.

---

(١) في هذا نظر. (الناشر)

(٢) في هذا نظر. (الناشر)

وبعد أن درس هذه المسائل عرض في الفصل الثاني للتأويل عند مفكري الأديان العالمية، عند اليهود، ورجال الكنيسة المسيحية، ولدى المسلمين من معتزلة ومتصوفة وشيعة، ولدى الغزالي وابن تيمية.

وفي الفصل الثالث بين منهج ابن رشد في استدلاله للعقائد الدينية، وهو منهج يلائم عقول طوائف الناس جميعاً، وذلك من غير ضرر بالدين أو الفلسفة، وقد أفرد لهذه الغاية من مؤلفاته رسالته المسماه: (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) وقد جعل عماده في هذه الرسالة الاستدلال القرآني دون الاستدلال المنطقي.

أما الفصل الرابع فقد استعرض فيه المسائل التي اشتد من أجلها الخلاف بين الغزالي والفلاسفة المسلمين، وبخاصة الفارابي وابن سينا، وكانت سبباً في أن كَتَب الغزالي كتابهَ المعروف (تهافت الفلاسفة) كما كانت أيضاً سبباً لقيام ابن رشد بالرد على الغزالي بكتابه المعروف (تهافت التهافت).

١٥٣ ـ وقد ختم ابن رشد كتابه (تهافت التهافت) بأن الغزالي كفر الفلاسفة بهذه المسائل الثلاث:

١ ـ المعاد الروحاني لا الجسدي، مع أنهم لم ينكروا المعاد الجسماني، ومع أن منكره لا يكفر؛ لأنه غير مجمع عليه بدليل تردد الغزالي نفسه فيه.

٢ ـ علم الله بالكليات دون الجزئيات، ولكنهم لا يرون ما فهم الغزالي، بل يرون القول بعلم الله الشامل لكل شيء على نحو خاص.

٣ ـ قِدَم العالم، بيد أن الفلاسفة لا يُعنون المعنى الذي كفرهم من أجله المتكلمون.

فالغزالي بما كفر به الفلاسفة أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة، على حد قول ابن رشد.

وقدمت الخاتمة أهم نتائج البحث الهامة، ويأتي مقدمتها للتأكيد على أن

روح الإسلام روح توفيقية بين الجهات التي بينها خلاف، وأن هذه الروح مع عوامل أخرى هي التي دفعت فلاسفة الإسلام إلى العمل على التوفيق بينه وبين فلسفة اليونان كما عرفوها.

ومن هذه النتائج ما قام به ابن رشد من الإلحاح على وجوب الفصل بين العامة والخاصة، وتعاليم كل طائفة؛ لأن الحقيقة الواحدة يعبر عنها بطرق مختلفة باختلاف العقول والاستعدادات.

وإذا كان ابن رشد قد بذل محاولة جادة للتوفيق بين الدين والفلسفة، ولكنه مع ذلك لم ينجح عملياً النجاح الذي كان يتوق إليه ويرغب فيه رغبة صادقة، فقد ظلت الفلسفة بعده وإلى عهد قريب متهمة بالمروق من الدين، ومن ثم ركدت ريح الدراسات الفلسفية في العالم الإسلامي عدة قرون، ورَمَى رجالُ الدين الفلاسفة بالإلحاد إن لم نقل بالكفر.

٣ ـ ابن رشد الفيلسوف

١٥٤ ـ صدر هذا الكتاب في سلسلة أعلام الإسلام التي كانت تصدرها لجنة دائرة المعارف الإسلامية بالقاهرة في الأربعينيات من القرن الميلادي المنصرم، ويقع في: ١١٧ صفحة من القطع الصغير.

وقد عرض المؤلف في هذا الكتاب على صغر حجمه لعصر ابن رشد وأسرته، ثم إلى نشأته، وعمله في التوفيق بين الحكمة والشريعة، وكذلك عمله في نظرية المعرفة، وتحدث عن العلاقة بين ابن رشد والغزالي، ثم انتهى إلى خاتمة المطاف، وإلى ابن رشد وأثره من بعده، وهل نجح في رسالته؟.

والكتابُ عرض جيد لحياة ابن رشد وعصره، وتفصيل لمحنته، ومناقشة أسبابها، وطريقة المؤلف في اقتباس النصوص وحبكها في مجرى الكلام تدل فضلاً عن الاطلاع الغزير على امتلاك ناصية الموضوع.

ولأن صفحات الكتاب أضيق من الموضوعات التي اشتمل عليها كان المؤلف موفقاً في الإيجاز، حتى إنه ليسوق جميع ما يريد أن يقوله في هذا

الثوب الضيق، بيد أنه اضطر إلى التلميح عن بعض النظريات دون إشباع حسب ما يقتضيه المقام[1].

ولأن موضوعات كتاب ابن رشد الفيلسوف جاء الحديث عنها أكثر تفصيلاً ومقارنة بين هذا الفيلسوف وغيره من الفلاسفة في كتابه (بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى) رأيت الاكتفاء بتلك الإشارات عن ذلك الكتاب، وهو يعد فيما أرى بالنسبة لكتاب (بين الدين والفلسفة) كمتن شرحه المؤلف في هذا الكتاب.

٤ ـ الدين والفلسفة

معناهما ونشاتهما وعوامل التفرقة بينهما

١٥٥ ـ هذا بحث نشر أولاً في (المقتطف) سنة ١٩٤٤ في أكثر من عدد[2]، ثم طبع بعد ذلك في ٤٤ صفحة من القطع المتوسط.

وفي مستهلِّ البحث ذكر الدكتور موسى أن الإنسان طُلَّعة بطبعه، يود دائماً أن يعرف نفسه وما يحيط به، وتطرق إلى التفكير الديني فقال عنه: «لعله كان أول لون من ألوان التفكير الإنساني، وإن التفكير الفلسفي نشأ أول ما نشأ في حدود العقيدة والدين، وكان حرياً به أن يظل متعاوناً مع الدين فيما يروم المرء ويعمل جاهداً له، ولكن لعوامل مختلفة سجل تاريخ الفكر ما كان من وفاق أحياناً، وخصومة أحياناً بين الدين والفلسفة، ثم حدد المراد بكلمة (دين) وكلمة (فلسفة) وانتهى من ذكر ما أورده من الدلالة اللغوية والاصطلاحية بالنسبة للدين أنه يقوم على الإيمان بقوة عليا تجب طاعتها، وتجازي المرء على ما يعمل، وتمد الإنسان بحلول لكثير من المشاكل التي سبق أن وقف أمامها فكره وفرض فيها الفروض.

---

(١) انظر مجلة الرسالة العدد ٦١٤، ص٣٧٧.

(٢) انظر أعداد المقتطف من يناير إلى يوليو سنة ١٩٤٤م.

وساق بعض تعريفات لطائفةٍ من الفلاسفة للفلسفة، ثم عقب عليها بقوله: «ومن هذه التعريفات جميعها نستطيع أن نقرر أن الفلسفة هي التفكير الحر في الإله والكون والإنسان، أو التفكير الحر لكشف المجهول وإسعاد الإنسان».

وتحدث بعد ذلك عن موقف الفلاسفة من الدين أو رجاله، وأسباب الخصومة بين الدين والفلسفة، وبين أن هذه الأسباب ترجع إلى طبيعة الدين الذي مصدره القلب الذي يتفتح للعقيدة بإلهام قوة عليا وإن لم يقم على ما يعتقده دليل في رأيه[1]، على حين أن طبيعة الفلسفة أداتها العقل الذي يستقرئ ويحلل ويقول ثم يعتقد غير متقيد بادئ الأمر بعقيدة أو رأي لم يقم عليه دليل.

١٥٦ ـ ثم استعرض قصة النضال بين الدين والفلسفة أو الخصومة بينهما، وبعبارة أخرى بين رجال الدين والفلاسفة في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، ومحاولات التوفيق بين الدين والفلسفة في المشرق والمغرب أيضاً، وفيما تحدث عنه في الخصومة أو التوفيق لا يختلف جوهرياً عما تحدث عنه في كتاب بين الدين والفلسفة، حتى الفلاسفة الذين ورد ذكرهم في هذا البحث هم الذين ورد ذكرهم في ذلك الكتاب أيضاً.

وكان الموضوع الأخير في بحث الدين والفلسفة هو الشيخ محمد عبده والتوفيق بينهما، وقد أشار في أوله إلى ما آل إليه حال الدراسات الفلسفية بعد عصر ابن رشد، وهو حال التقهقر والتعثر والنفور منها، وظل الحال كذلك حتى كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، فنهض بعمل جاد، وضع أصوله، وناضل عنه طويلاً غير آبه بما يصادفه من صعاب وعقبات، ولا بما يثار حوله من تهم وأقاويل سوء من بعض إخوانه ورصفائه والجهلة والحسدة، والمناوئين له.

إن هذا الإمام يقرر في أكثر من مؤلف من مؤلفاته أن أول أساس وُضِع عليه الإسلام هو النظر العقلي الذي هو وسيلة الإيمان الصحيح، ويذهب إلى

---

(١) هذا هو مفهوم الدين عند الغربيين لا عند المسلمين. (الناشر)

تقديم ما أدى إليه النظر العقلي الصحيح إذا تعارض مع النقل مع تفويض علم هذا النقل وفهمه إلى الله، أو تأويله في حدود قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل ونظره الصحيح[1].

١٥٧ ـ والإمام محمد عبده مع هذا درس أهم المسائل التي ثار من أجلها الخلاف بين رجال الدين ورجال الفلسفة وأعمل فيها فكره، وصدع فيها برأيه، وانتهى منها إلى ما يؤكد في رأيه الوفاق بين الدين والفلسفة، مثل مسألة الأسباب والمسببات، وقدم العالم وعلم الله تعالى، والبعث الجسماني الذي أنكره الفلاسفة.

ولخصت السطور الأولى من نتيجة البحث ما اشتمل عليه من قضايا، ثم قال المؤلف حول ما يراه من الصلة بين الوحي والعقل: «وفي رأيي إن هذه الصلة يجب أن تكون صلة تعاون في سبيل العلم وسعادة الفرد والمجتمع ما دام هذا هو جماع الغاية التي يهدف كل منهما إليها، وما دام المرء لا يكاد يستغني بالوحي وحده، أو العقل وحده.

الفيلسوف في حاجة ماسة إلى الدين، يجد فيه برد اليقين، والملاذ الأمين في الاعتقاد بالله والقدر خيره وشره، واليوم الآخر، وما يكون فيه من جزاء ينعم به الخيِّر وإن كان بائساً محروماً في الدنيا، ورجل الدين في حاجة للتفلسف، يعرفه ما غمض من عقائده وقضاياه، ويساعد على درك حلول كثير من المشكلات التي يجول فيها الفكر، ولم يبينها الوحي بياناً شافياً؛ لحكم رآها العليم الخبير. ولهذا لم يكن ضرورياً أو طبيعياً أن تنشأ خصومة بين الدين والفلسفة، ولكنها قامت، ومن ثم كانت محاولات التوفيق التي حققت نجاحات بعض الأحيان، وإخفاقاً في أحيان أخرى، ومع هذا لا يمكن أن يكون التوفيق في كل ما يظهر تعارضه بين الدين والفلسفة، وعلينا أن نسير في هذا على

---

(١) نجم عن التسرّع في تطبيق هذا الأصل طامات منها التعسّف في تفسير النصوص وإخراجها عن مدلولاتها الصحيحة، ورد الأحاديث الثابتة. (الناشر)

حذر، وأن نجعل أولاً ما جاء به الدين من حقائق لا لبس فيها من الأسس التي يجب التمسك بها وإن خالفها رأي هذا الفيلسوف أو ذاك .

٥ ـ الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري
تأليف الأستاذ إميل بريهييه

١٥٨ ـ ترجم الدكتور موسى هذا الكتاب بتكليف من وزارة التربية والتعليم، وشاركه الدكتور عبد الحليم النجار الأستاذ في كلية الآداب ـ جامعة القاهرة، ونشره الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٥٤، ويقع في ٤١٤ صفحة من القطع الكبير .

ومنهج الكتاب يتركب من مقدمة للمترجمين، ومدخل وثلاثة كتب ونتيجة عامة وملحق ومراجع للبحث .

ويحمل الكتاب الأول عنوان اليهودية، ويتكون من ثلاثة فصول، على حين جاء عنوان الكتاب الثاني : الله والوسطاء والعالم .

أما عنوان الكتاب الثالث فهو: العبادة الروحية والتقدم الأخلاقي، ويتكون من ثلاثة فصول .

وفي مقدمة المترجمين تعريف بموضوع الكتاب، ومؤلفه، والصعاب التي واجهتهما في الترجمة .

وقدم المدخل نبذة عن النشاط العقلي لفيلون، وتصنيف لمؤلفاته كما رتبها بعض الباحثين وهي :

١ ـ كتابات فلسفية محضة .

٢ ـ كتابات في شروح التوراة (الأسفار الخمسة) .

٣ ـ كتابات في التبشير والرد على المخالفين .

كتاب الفروض .

١٥٩ ـ وأما موضوع الكتاب فهو دراسة (فيلون) الفيلسوف الإسكندري من ناحية آرائه الفلسفية والدينية، وقد ولد هذا الفيلسوف اليهودي بالإسكندرية نحو عام ٢٠ أو ٣٠ قبل الميلاد، وهلك بعد عام ٥٤ من القرن الميلادي الأول في زمن الحواريين، وقد كان كبير المنزلة بين أبناء جنسه وطائفته، وقد درس الفلسفة اليونانية وسائر الفلسفات التي كانت الإسكندرية تموج بها في عصره، ولعله ـ كما يروى ـ كان يعرف الفلاسفة الأجانب أفضل من معرفته لفلاسفة بني جنسه ودينه.

وقد بلغ من مرتبته في الفلسفة الإغريقية أنه كان يلقب (بالأفلاطوني) أو (بأفلاطون اليهود) وذلك لأن فلسفته كانت تقوم بعد التوراة والتفكير اليهودي على الفلسفة الأفلاطونية.

ولم تخل مع هذا وذاك من التأثر ببعض التفكير في الشرق ومذاهبه، ومن ثم كان لفلسفته ـ وهذه مصادرها ـ الأثر الذي لا ينكر في الأفلاطونية المحدثة والأدب المسيحي.

على أن فيلون كآخرين من بعده من مفكري اليهود كان يرى أن التوراة فيها أفكار فلسفية لا تقل مكانة وسموًّا عن خلاصة التفكير الإغريقي، وكل ما يجب للوصول إلى هذه الأفكار هو استخلاصها من نصوص التوراة بطريق التأويل المجازي، وقد تبعه في هذا الطريق الفيلسوف اليهودي الأندلسي (موسى بن ميمون) تلميذ الفيلسوف الأندلسي الأشهر أبي الوليد بن رشد.

١٦٠ ـ رأى هؤلاء المفكرون الدينيون وأمثالهم في المسيحية والإسلام ضرورة اصطناع (منهج التأويل المجازي أو الرمزي)، لما كانوا يعتقدون من أن الكتب السماوية تخاطب الناس جميعاً، العامة والخاصة، ولهذا تجنح في غير قليل من الحالات لاستعمال الرموز والأمثال والمجازات في سبيل تقريب الحقائق إلى الفهم، فيقنع العامة ومن إليهم بظواهر النصوص، ويجد الخاصة فيها من الإشارات ما يدفعهم إلى تأويلها، لإدراك الحقائق التي تشير إليها، والتي تسترها الألفاظ والتعبيرات، وتكفي الإشارة إلى ما كان من المعتزلة

والمتصوفة والفارابي وابن سينا ونحوهما من الفلاسفة في هذا السبيل، وكان منهم من غالى في هذه النزعة، كما كان منهم من كان معتدلاً.

ومؤلف هذا الكتاب حجة في الفلسفة وتاريخها، وله مؤلفات عديدة معروفة، ورسائل كثيرة كل منها حجة في موضوعه، وقد تخرج على يديه عدد كبير من أساتذة الفلسفة في مصر حين كان وكيلاً للجامعة المصرية، وحين كان رئيساً لقسم الفلسفة (بالسربون) إلى زمن غير بعيد.

ويذكر الدكتور موسى أنه تتلمذ على مؤلف الكتاب، والذي أشرف على رسالته للدكتوراه، ولهذا عرفه عن كثب معرفة خاصة، كما عرف هذا الكتاب وأفاد منه كثيراً في رسالته.

١٦١ ـ وتتمثل الصعوبة التي عانى منها المترجمان في أمرين.

أولاً: كثرة النقول التي عزاها المؤلف إلى كتب (فيلون).

ثانياً: لغة الفلسفة في العربية.

أما الأمر الأول فإن فيلون كتب ما كتب من مؤلفات باللغة الإغريقية، وقد رجع مؤلف الكتاب إلى مؤلفات فيلون في لغتها الأصيلة، ولهذا جاء في كتابه كثير من النقول والتعبيرات بهذه اللغة، وباللغة اللاتينية أيضاً، ومن هنا كانت الصعوبة في الترجمة، وقد استعان المترجمان بمن ذلل لهما تلك الصعوبة، وهما الأب قنواتي والأب جوميه من الآباء الدومنيكان بمصر.

وعن الأمر الثاني يقول الدكتور موسى: وليس هذا كل ما صادفناه من صعاب كان من الواجب تذليلها، ذلك أن لغة الفلسفة في العربية لم تصر بعدُ طيّعة ذلولاً، وبخاصة من ناحية المصطلحات، لحداثة عهد العربية في هذا العصر الذي نعيش فيه بدراسة الفلسفة نقلاً عن الغرب، ومن مظاهر هذا أننا والكلام للدكتور موسى: الخبراء في العلوم الفلسفية بمجمع فؤاد الأول للغة العربية ـ نعاني الكثير في بحث ما نعرض له من المصطلحات الفلسفية، وإقرار ما تقره منها.

ولهذا حاولنا قدر المستطاع تقريب ما زخر به الكتاب من هذه المصطلحات ولم نأل جهداً في استشارة إخواننا المتخصصين حين كنا نجد هذا ضرورياً، ونرجو مع هذا كله أن نكون قد وفقنا في كثير مما عرض لنا من تلك المصطلحات بفضل الله تعالى[١].

١٦٢ ـ ولا سبيل لتقديم خلاصة عما اشتمل عليه كل فصل من فصول هذا الكتاب الضخم، وتكفي الإشارة إلى أهم آراء فيلون الدينية والفلسفية.

ويجدر القول قبل هذا بأن المذهب الفيلوني مزيج من المفاهيم اليهودية التي جاءت بها شريعة موسى عليه السلام، والفلسفة الكلامية السكندرية والفلسفة اليونانية، وقد حاول التوفيق بين هذه الفلسفة وعقائده الدينية.

وكان من خصائص مذهبه أن الوحي والعقل يتفقان، فعبادة الله عقلية، وما الفلسفة إلى كلمة الله الموحاة، فالوحي الفلسفي كالوحي الموسوي في موضوعه وفي طريقته.

ويذهب فيلون إلى أن الإيمان بالله قوامه إرادة عاملة، وعدم اهتمام بكل أغراض هذه الحياة الدنيا، وهو ناشئ في النفس من جراء اعترافها بعدمها وبعدم الأشياء الخارجية.

وهو يرى أن الوحي ليس إلا علاقة يجدر بنا أن نعرف كيف نفهمها، وأن تاريخ اليهود وأوامر الشريعة اليهودية صورة لتاريخ داخلي أكثر تعمقاً، وهو رمز النفس التي تقترب إلى الله أو تبتعد عنه، فالرمزية لديه لها أهمية خاصة، ولا سيما في تأويل النصوص الدينية.

ولدى فيلون أن الحياة الأخلاقية معركة داخلية متأرجحة بين حياة الخطيئة، حيث ترفض النفس الكلمة الإلهية المنجية التي تريد إصلاحها وبين الحياة الكاملة، حيث تخضع بلا قيد، وتهجر كل إرادة خاصة بها، وتتطابق

---

(١) انظر مقدمة المترجمين، ص١ ـ ٥.

أخيراً مع كلمة الحق. ومن ثم فإن الإنسان لن يصل إلى الكمال إلا بإصلاح الإرادة إصلاحاً داخلياً.

ويعد فيلون هذا الكشف الداخلي مبدأ الفضائل الاجتماعية، فضلاً عن مبدأ إصلاح النفس، كما يعد أحد الذين اكتشفوا فكرة الضمير، وأهمية هذا العالم الروحي الداخلي في الإنسان والدور الذي يقوم به[1].

١٦٣ ـ ومع الجهد المبذول في ترجمة الكتاب فإن هذه الترجمة يشوبها ـ فيما أرى غموض وابهام ـ وليست في كل موضوعاتها جلية الدلالة دانية الفكرة، ولعل مرد ذلك إلى كثرة النصوص المنقولة من الكتب الإغريقية، فقد كانت من المعوقات التي حالت دون تقديم ما تضمنته من قضايا وأفكار في عبارة يعز على من ليست له قراءة واسعة في الدراسات الفلسفية فهمها والإلمام بمعانيها.

إن هذا الكتاب زاخر بالنظريات والقضايا الدينية والفلسفية، فضلاً عن المصطلحات التي أوردها المترجمان بأحرف عربية تعبر عن نطقها في لغاتها الأصلية، لأن المقابل العربي لها غير متاح في لفظ دقيق، ومن ثم يحتاج قارئ هذا الكتاب إلى خبرة عميقة بالدراسات الفلسفية القديمة والحديثة، وإلى تمرس بالأسلوب الفلسفي الذي درج عليه الفلاسفة الغربيون، وترجمه المهتمون بالفلسفة من العرب والمسلمين.

ولا مراء في أن للكتاب أهميته العلمية والتاريخية في موضوعه، وأطمع ـ وإن كنت لست من أهل الاختصاص في الدراسات الفلسفية أن أكون قد قدمت تعريفاً مقبولاً له.

٦ ـ الناحية السياسية والاجتماعية في فلسفة ابن سينا

١٦٤ ـ نشر هذا البحث المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة سنة ١٩٥٢م بمناسبة ذكرى ابن سينا، ويقع في ٤٢ صفحة من القطع الكبير.

---

(١) انظر، النتيجة العامة للكتاب، ص٣٩١ ـ ٣٩٨.

ومنهج هذا البحث مؤسس على مقدمة، وتحقيق الفصول الأخيرة من المقالة العاشـرة في فن الإلـهيات من كتاب (الشفاء)، ثم تحليل لنص هذه الفصول، وعقد بعد ذلك مقارنات وموازنات تعبر عن مدى تأثر ابن سينا في آرائه السياسية والاجتماعية بغيره من الفلاسفة أو الفقهاء.

وفي الصفحتين الأخيرتين تحت عنوان ملحق أشار في إيجاز إلى بعض المقارنات بين تفكير ابن سينا، وتفكير بعض فلاسفة أوروبة في مسألة العمل والعمال.

في المقدمـة تحدث الدكتور عن مكانـة ابن سينا في الفلسفة، فذكر أنه فيلسـوف خالد من فلاسفة المسلمين، ولم تمنعه الفلسفة من أن يكون رجل سياسة ورجل دولة، فكان له من هذا ما يكون لأمثاله من حظوة ومتعة ونعيم أحياناً، كما كان له حظه أحياناً أخرى من المتاعب والاضطهاد.

وهذا الفيلسـوف العظيم شـغل الباحثين مـن بعده، ولكن تـوجهت اهتمامات هؤلاء الباحثين إلى دراسته كطبيب خلد ذكره في عالم الطب بقانونه، وكفيلسوف منطقي وطبيعي وميتافيزيقي أو إلهي، بيد أنهم أغفلوا تماماً أو كادوا دراسة الشيخ الرئيس كفيلسوف اجتماعي له في هذه الناحية آراء لم يخلق جِدتُها توالي القرون، وهذا يبدو واضحاً في الفصول التي اخترناها من كتابه (الشفاء).

١٦٥ ـ ثم تحدث عن النسخ التي عول عليها في التحقيق، فبين أن طبعة طهران في مجلدين سنة ١٣٠٣هـ تعد أصلاً، وأما النسخ الأخرى المساعدة فهي خمسة وكلها خطية، أربعة منها في دار الكتب المصرية، والخامسة في مكتبة الأزهر، واتخذ لكل نسخة مطبوعة أو خطية رمزاً خاصاً.

وجاء التحقيق علمياً يقارن بين النسخ في دقة، ويرجح ما يراه أدق أو أصح وما كان يهتم كثيراً بالتعليقات، وإنما أرجأ هذا إلى التحليل والمقارنات.

وفي تحليله للفصول التي حققها الدكتور موسى قال عن الفصل الأول الذي عقده ابن سينا لاثبات النبوة: إن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا

تحسن معيشته لو انفرد وحده، إذ لا بد من أن يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه. وما دام الإنسان مدنياً بالطبع فإن المشاركة بين الناس لا تتم إلا على أساس من سنة وعدل، ولا بد للسنة من شارع يجئ بها، وعادل يجريها كما يجب، وهذا لا بد أن يكون إنساناً، ومن ثم كان من الضروري أن يوجد نبي يرسله الله للناس بهذه السنة والعدل، وأن هذا النبي يجب أن يكون إنساناً لا ملكاً من الملائكة.

وفي الفصل الثاني تحدث عن الهامِّ من العبادات التي يجب أن يأتي بها هذا الرسول، وبيان منفعة هذه العبادات في هذه الدار الدنيا والدار الآخرة.

وكان موضوع الفصل الثالث الحديث عن طبقات المجتمع، وهي ثلاث: المدبرون والصناع والحفظة، وابن سينا في هذا التقسيم متأثر بأفلاطون في جمهوريته، ثم يذكر بأن كل طبقة من هذه الطبقات يكون عليها رئيس تحته رؤساء وهكذا حتى نصل إلى أفناء الناس، وحينئذ يكون لكل فرد عمل ومقام محمود، فالبطالة والتعطل محرمان تماماً.

١٦٦ ـ ولأن التعطل محرم يجب النظر في أمر المتعطلين فإن كان تعطلهم راجع للكسل فيجب ردعهم، وإن كان يرجع للمرض يجب أن يعالجوا وينفق عليهم من الضرائب على اختلاف مصادرها.

وإذا كان بعض الناس يرى قتل الميئوس من صلاحه أو علاجه فإن ابن سينا يرى أن ذلك قبيح، ويجب الزام القادر من قرابات هؤلاء الذين لا يرجى صلاحهم ببعض نفقاتهم في غير اجحاف ولا إلحاح.

ورأى بعد ذلك أن هناك جنايات قد تقع وأن منها ما يكون خطأ يجب ألا يمر دون عقاب من غرامة يدفعها الجاني. لكن هذه الغرامة قد تئود الجاني الذي قد يكون له وليه أو قريب له قد قصر في زجره ومنعه منها، ولهذا أوجب أن يسهم في هذه الغرامات ما يسمون في الفقه الإسلامي بالعاقلة.

ثم تحدث عن الصناعات ما يحل منها وما يحرم، وانتقل من هذا إلى

الزواج مشدداً فيه؛ لأن به بقاء الأنواع، ويجب أن يقع ظاهراً، وحرصاً على الحياة الزوجية يجب ألا يكون الطلاق بيد المرأة، فهي في رأي ابن سينا واهية العقل، مبادرة إلى طاعة الهوى والغضب، ويرى أن تربية الأولاد مسؤولية الزوجين، وأن الرجل مسؤول عن المرأة.

ودرس ابن سينا في الفصل الرابع وهو الأخير في النص المحقق موضوع الدولة، فتحدث عن الإمام والشروط الواجب توفرها فيه، ومسؤوليته نحو الرعية، وماذا يجب أن يقوم به إذا خرج عليه من يطمع في الخلافة.

ويختم ابن سينا كتابه (الشفاء) بالإشارة إلى أن الخير للعالم لا يكون إلا على حكم الفلاسفة أو تفلسف الحكام.

١٦٧ ـ وبعد هذا التحليل قارن الدكتور موسى بين آراء ابن سينا وغيره من الفلاسفة والمفكرين فذهب إلى أن فكرة أن الإنسان مدني بالطبع وجدت قبل ابن سينا، وأن هذا استلهمها من المقالة الثانية في كتاب (الجمهورية) لأفلاطون ولكنه خالف هذا الفيلسوف فيما رآه من وجوب شيوعية المال والنساء بالنسبة للحكام والجند، وابن سينا في هذه المخالفة يأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الملكية الفردية، وحماية الأسرة.

وإذا كان قتل الميئوس من صلاحه فكرة كانت من المسلمات عند كثير من مفكري العصر القديم، فإن الشيخ الرئيس قد أعرض عنها؛ لأن في الأخذ بها انتهاكاً لحرمة النفس الإنسانية بلا ذنب جنته، وهو في حديثه عن علاج الزمنى، والنفقة على الأولاد والأقارب، والمشاركة في تحمل غرامة جناية القتل الخطأ ونحوه، وتحريم بعض الصناعات التي تضر بالأمة، وتشدده في الزواج ووجوب إعلانه ملتزم بالشريعة والفقه الإسلامي.

وهو أيضاً في جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة، وتشدده في وقوعه وأن على الزوج أن ينفق على زوجته حتى تكون مصونة في دارها، وأن عليه كذلك أن ينفق على أولاده، وإن مسؤولية رعاية هؤلاء الأولاد مشتركة بين

الوالدين ـ آخذ بما قررته الشريعة وفصل أحكامه الفقهاء .

وابن سينا لا يرى أن يكون هناك إمامان إلا عند الضرورة القصوى ، ويأخذ بما يراه أفلاطون من وجوب أن يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الحكام غير أنه متأثر بالفقه الإسلامي في اشتراط الإمام في صحة الشعائر الدينية أو الأعمال والعقود العامة .

١٦٨ ـ وفي الملحق الأخير قارن بين تفكير ابن سينا واثنين من فلاسفة أوروبة وهما آدم سمث (ت : ١٧٩م) الفيلسوف الاسكتلندي ، وفخته (ت : ١٨١٤م) الفيلسوف الألماني في مسألة العمل والعمال والعاجزين عن العمل ، فالفيلسوف سمث يعتبر العمل هو مصدر الثروة ، وأن الإنسان ينجح في إفادة المجتمع ، وهو يعمل لصالح نفسه أكثر مما لو قصد تخصيص مجهوده لصالح المجتمع ، وهو من ثم لا يرى ضريبة على الأرباح ، لأنه من العسير تقدير رأس المال تقديراً صحيحاً ، وهذا بعكس الأراضي ، ولكن هذا الرأي لا يأخذ به الاقتصاديون في الوقت الحاضر .

وأما ابن سينا فقد كان أبعد نظراً وأرفق بالفقراء والمحتاجين لعون الدولة حين رأى فرض ضريبة على الأرباح الطبيعية والأرباح المكتسبة لتصرف في خير المعوزين .

ويرى الفيلسوف الألماني فخته أن على الدولة أن تكفل لكل فرد من أهلها عملاً ، وهذا ما يسمى بمبدأ حق العمل الذي نادى به هذا الفيلسوف .

فحق كل مواطن في أن يعمل ، وواجب الدولة ضمان العيش المقبول الكريم لكل مواطن عاجز عن العمل أو لا يجد إليه سبيلاً ، هذا الحق وهذا الواجب اللذان لم يتقررا في أوروبة إلا بعد ثورات أريقت الدماء في بعضها ، غير أن ابن سينا لم ير أي عناء في تقريرهما باعتبارهما من الحقوق الطبيعية للإنسان ما دام عضواً في مجتمع ، ومواطناً في دولة ، فتفكير ابن سينا في مسألة العمل والعمال كان سليماً وأصيلاً ، واستهدى فيها أحكام الشريعة الغراء .

٧ ـ ابن سينا والأزهر

١٦٩ ـ كتب هذا البحث بالفرنسية، ونشر بمجلة (لاريفي دكير) بالقاهرة في عدد خاص بذكرى ابن سينا سنة ١٩٥١م.

وقد رجعت إلى مكتبة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة، وعرفت من المسؤولين عن المكتبة بعد بحث في الفهارس أن أعداد هذه المجلة لعام ١٩٥١م غير موجودة بالمكتبة، على حين أن جميع أعدادها قبل هذا العام وبعده موجودة.

وكانت مجلة (الثقافة) المصرية قد خصصت العدد ٦٩١ والصادر بتاريخ ٢٨ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧١هـ الموافق ٢٤ مارس سنة ١٩٥٢م للذكرى الألفية للشيخ الرئيس، ونُشِر للدكتور موسى في هذا العدد بحث تحت عنوان: (ابن سينا بين خصومه وأنصاره في الأزهر) فغلب على ظني أنه البحث المنشور بالفرنسية ترجمه الدكتور إلى العربية ونشره في ذلك العدد من مجلة (الثقافة) مساهمة منه في هذه الذكرى.

ومنهج هذا البحث المنشور بالعربية يتركب من مدخل موجز، وحديث عن الأزهر في الماضي، أي قبل عهد صاحب البحث به، ثم حديث عن الأزهر الذي عرفه الدكتور موسى طالباً وأستاذاً، وأخيراً خاتمة اشتملت على أهم نتائج البحث.

على أن هذا البحث في كل ما عرض له يتناول قضية واحدة، وهي الحديث عن موقف الأزهر من الدراسات الفلسفية في الماضي والحاضر.

١٧٠ ـ في المدخل الموجز إشارة إلى تاريخ نشأة الأزهر، وتطوره وتمرده على ما أريد له وبه، حتى أصبح منارة علم ومعرفة، ومعقلاً لعلوم الدين واللغة في مصر والعالم الإسلامي كله.

والأزهر في أثناء ما مضى من عمره الطويل عرف الفلسفة وطرقها وغاياتها، غير أنه لما ورثه من أفكار وتقاليد كان ضد الفلسفة والفلاسفة للتعارض بين الدين ومقرراته وبين الفلسفة وآرائها ومنهجها في التفكير.

ويقول الدكتور موسى: وابن سينا لم يضع قدمه في الأزهر، ولكن التفكير الفلسفي الإسلامي الذي تمثله فلسفة الشيخ الرئيس قد عرف الأزهر، وكان له فيه خصوم وأنصار، ولذلك استحق صاحب الشفاء أن يقرن بالأزهر في حديث نسهم به في مهرجانه الألفي.

ويدرك صاحب البحث أنه وهو أزهري سيدرس موضوعاً له جوانبه العسيرة الشائكة، لأنه يخالف ما درج عليه من تربية وألف من تقاليد، إذا كان لهذه التربية والتقاليد حكمها وتأثيرها القوي، حتى ليعتبر الخروج عنها عقوقاً وانحرافاً عن سواء السبيل، ولكنه لا يلقى بالاً لما درج عليه ما دام رائده الحق وحده. . .

١٧١ ـ وابتدأ الحديث عن الأزهر في الماضي بالكلام عن ثورة الغزالي على الفلسفة والفلاسفة وبخاصة ابن سينا، وما كان لهذه الثورة من اعتبار الفلسفة عدوة للدين، وما قام به ابن رشد من دفاع عن الفلسفة، بيد أن هذا الدفاع لم يستطع الوقوف ضد حملة الغزالي العارمة، هذه الحملة التي لا تزال بعض آثارها حتى هذه الأيام.

ثم سرد عدة فتاوى لبعض العلماء منذ ابن الصلاح حتى جلال الدين السيوطي وهي فتاوى تهاجم الفلسفة، وقد سبق ذكرها[١].

ولكن منذ القرن الثالث عشر الهجري أخذ بعض الشيوخ ينادون بتطوير الدراسات في الأزهر، وكان منهم الشيخ حسن العطار والإمام محمد عبده، والشيخ حسين والي[٢]، والشيخ عبد المجيد سليم.

---

(١) انظر سابقاً فقره: ١٠٢، ١٠٣.

(٢) هو حسين بن حسن والي ولد سنة: ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩ وتخرج في الأزهر، ودرس في مدرسة القضاء الشرعي، وكان من أعضاء هيئة كبار العلماء، وعضواً بمجمع اللغة العربية، وعضواً في مجلس الشيوخ، وهو خال المترجَم له، له مؤلفات عديدة منها علم الكلام، وآداب البحث والمناظرة، توفي سنة: ١٣٥٤هـ = ١٩٣٦م.

وقد أشار إلى عوامل المقاومة للفلسفة مؤكداً أن هذه المقاومة والعداوة بين الدين والفلسفة لا تقوم إلا على الجهل الذي يرين على العقل، فيحول بينه وبين التفكير، كما يجثم على القلب، فيضيق بالنظر والفكر، يحدث هذا، والقرآن نفسه قد جعل للعقل مكاناً عالياً، كما ناط به النظر في كل ما خلق الله وكشف أسرار الكون وذلك هو الوسيلة الأكيدة للإيمان بالخالقِ جلَّ وعلا.

١٧٢ ـ وتحدث بعد ذلك عن الأزهر الذي عرفه الدكتور موسى طالباً وأستاذاً، فذكر أن تلك الفتاوى تركت ظلالاً قاتمةً على الأزهر الرسمي الذي ظل مجانباً للفلسفة حتى لعلم الأخلاق منها، على الرغم من مواقف أولئكم العلماء الذين نادوا بالإصلاح، ثم أشار إلى كلمة الشيخ مصطفى عبد الرزاق التي كتبها تقدمة لكتاب تاريخ الأخلاق وهي الكلمة التي صورت الجو العلمي في الأزهر في العقود الثلاثة الأولى في القرن العشرين[١].

وخلص من هذا إلى أن الفلسفة حتى الإغريقية منها اتخذت مكانها الرسمي بين المواد الدراسية بالأزهر بفضل الشيخ المراغي، وإن كانت لم تأخذ حتى الآن مكانها الحريّ بها، لكنها أعانت إلى حد ملحوظ على تطور عقلية أبناء الأزهر، ومن ثم صار للأزهر بعثات للتخصص في الفلسفة بجامعات أوروبة.

وإذا كان هذا الإصلاح جعل لابن سينا وأمثاله من الفلاسفة منزلة من الدراسة بالأزهر الجامعي، فإن هذا شيء، **واعتناق فلسفاتهم الإلـهية والطبيعية شيء آخر، ما دمنا ـ على حد قول الدكتور موسى ـ نعتقد اعتقاداً لا ريب فيه بصحة ما جاء به القرآن من عقائد خاصة بالله والعالم، وسواء في هذا من لم يتخصصوا في الفلسفة ومن تخصصوا فيها.**

١٧٣ ـ وفي الخاتمة أورد أهم نتائج البحث كما يلي:

١ ـ رأينا كيف ساير الأزهر التطور العلمي والفكري، وإن كان في بطء قد

---

(١) انظر مجلة الثقافة العدد: ٦٩١، ص٤٣.

يكون شديداً، ويرجع هذا البطء إلى وراثته التفكير الإسلامي بما له من مزايا وعيوب في القرون الوسطى، بعكس الجامعة التي تساير التطور الفكري العالمي في سرعة قد لا تكون محمودة العواقب دائماً، ومرجع هذا فيما نعتقد أنها قامت من أول أمرها على التقاليد الفكرية الغربية.

٢ ـ وكان من أثر هذا التطور في الأزهر أن اتسع صدره حتى للدراسات الفلسفية سواء لدى المسلمين أو غيرهم من الإغريق والمسيحيين، فصار للفلاسفة العالميين الخالدين مكانهم في الأزهر بلا نكير من أحد.

٣ ـ وأنه مع هذا التطور وسعة الصدر، ومع تخصص بعضنا في الفلسفة بأوروبة لم يتجاوز الأمر دراسة هؤلاء الفلاسفة دراسةً نقديةً ومقارنةً إلى قبول ما كان من آرائهم لا يتفق وأصول الإسلام.

٤ ـ ثم أصبحنا بفضل الله على ثقة بأن زمن العداء الشديد والخصومة العنيفة بين رجال الدين ورجال الفلسفة قد انتهى إلى غير رجعة، وأصبحنا الآن أقدر على الحكم الصائب على ما وصل إليه ابن سينا وغيره من فلاسفة الإسلام من حق، وأقدر على تقدير جهودهم المضنية التي بذلوها في سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين.

٨ ـ ابن سينا ومشكلات العصر الحاضر

١٧٤ ـ نشر هذا البحث الدكتور موسى في المجلد الثاني والعشرين من مجلة (الأزهر) في أربع مقالات، كانت الأولى تمهيداً لغيرها من المقالات، وقد تحدث فيها عن مشكلات المجتمع الإنساني، واختلافها باختلاف الزمان والمكان، ثم أشار إلى أن ابن سينا فيلسوف يتمتع بنزعة عملية جعلته لا يتقيد في تفكيره بمذهب خاص من مذاهب من سبقوه في القديم والحديث.

وتطرق بعد هذا إلى قيمة التراث الإسلامي المجيد، وما يجب على الأمة من استلهامه في حياتها، وأنه لن يعرض من آراء الشيخ الرئيس إلا لمشكلة العمل والعمال، أو مشكلة الضمان الاجتماعي، ثم مشكلة المرأة من ناحية

مساواتها أو عدم مساواتها للرجل في الطبيعة والحقوق والواجبات، وناحية الزواج والطلاق، وكيف يكون، ولمن يكون؟

وفي دراسته لهاتين المشكلتين عند ابن سينا كرر ما كتبه في بحث (الناحية السياسية والاجتماعية في فلسفة ابن سينا)، فالعبارات والأفكار والمقارنات تتفق بين البحثين فلا مسوّغ لإعادة ما سبق الحديث عنه[1].

١٧٥ ـ ومع اتفاق البحثين في تلك المشكلتين في الأفكار والصياغة جاء ختام بحث (ابن سينا ومشكلات العصر الحاضر) مختلفاً عن بحث (الناحية السياسية والاجتماعية) فقد قال في هذا الختام: «وأحب أن أشير في هذه الخاتمة والنتيجة إلى أنه قد وضح لنا أن هذه المشاكل التي نحس بها إحساساً شديداً هذه الأيام، مشكلة الفقر والعمل والبطالة، ومشكلة المرأة ومنزلتها في المجتمع قد أحسها الناس جميعاً منذ وجود العالم، واشتد التنافس في الحياة، وقد حاول المفكرون والمصلحون الاجتماعيون منذ زمن سحيق وضع حلول لهذه المشاكل، حلول تقرّب كثيراً أو قليلاً من عقليات الأزمان والبيئات التي كانوا يعيشون فيها، ولم يكن المفكرون المسلمون بدعاً في هذه الناحية، فقد تناولها كثير منهم بالبحث والدرس، محاولين حلها على نحو يصلح به المجتمع والحياة، ومن هؤلاء ابن سينا الفيلسوف الإسلامي الأشهر الذي يستعد العالم الإسلامي هذه الأيام للاحتفال بعيده الألفي، ولعل هذا مما يجعل البعض يحسن النظر بالفلسفة، فيرى أنها لا تطلب إلا الحق والخير العام، وقد تصيب من هذا كثيراً أو قليلاً.

٩ ـ بين رجال الدين والفلسفة

١٧٦ ـ نشر هذا البحث في عدة مقالات في المجلدين الثاني عشر والثالث عشر بمجلة (الأزهر) جاء في مستهلها أن أحكام الغزالي ومن لف لفه على

---

(١) ص١٦١.

الفلاسفة بالكفر لا يزال لها أثرها الذي رجاه وعمل له من نزع الثقة بهم، وتنفير الناس منهم.

من أجل ذلك رأى الدكتور موسى معالجة الأمر، والتصدي لبيان العلاقة بين رجال الدين والفلسفة، والغرض الذي يهدف إليه هو معرفة الموقف الصحيح الذي كان لرجال الدين مع الفلسفة وما يتصل بها، ولماذا كان هؤلاء الرجال خصوماً لُدّاً للفلاسفة والمفكرين؟.

ويتصل بهذا الغرض الوقوف على جهود الفلاسفة للتوفيق بين الدين والفلسفة؛ لأنه لم يكن يصح أن يقوم بين الدين الذي يستند إلى العقل في ترسيخ قواعده، وبين هذا العقل الذي لا يستغني عن الدين خلاف أو خصومة في حال من الأحوال.

وبعد إشارة إلى حياة العرب في الجاهلية، وبعد الإسلام إلى عصر الترجمة واتصال المسلمين بالثقافة اليونانية ذكر أن هذه الخصومة بدأت أولى خطواتها بين رجال الدين والفلسفة، وكذلك بين هؤلاء الرجال وعلماء الكلام، كما كان أيضاً بين أهل السنة والمعتزلة

وقد رفض رجال الدين الفلسفة اليونانية بلا هوادة، وكان المنطق كما يرى الدكتور موسى يقضي بتقبل هذه الفلسفة، ولكنهم رفضوها جملةً وتفصيلاً، ورأوا في رحابها وأشياعها أعداء للدين يجب الحذر منهم والتنكيل بهم ما وجدوا إلى ذلك سبيلا[1].

١٧٧ ـ وقد عقب رئيس تحرير مجلة الأزهر الأستاذ محمد فريد وجدي على المقالة الأولى في العدد نفسه الذي نشرت فيه مقرِّراً أنَّ المسلمين لم يجافوا الفلسفة اليونانية سذاجة وبلاهة، ولكن لأن لديهم فلسفة جاء بها القرآن، تسمو

---

(١) انظر، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين للأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي: ٣/ ٤٤١ ط. دار القلم والدار الشامية.

على كل فلسفة في الأرض وتجعلها مما لا يقام لها وزن، فالفلسفة الإسلامية هي الحكمة القرآنية، وهي تبتدئ من قواعد الآداب العامة، وموجباتها الحيوية إلى الحالات العالية للنفس الإنسانية، وبواعثها من العوامل الروحية، ومن أوّليات الأصول الاجتماعية إلى نهايات الوحدة الإنسانية بل العالمية، ومن بسائط الأسس الإدارية إلى أعلى المبادئ الحكومية والدستورية[1].

وأفاض الأستاذ وجدي في التدليل على ما ذهب إليه بنصوص من كتاب الله، مبيناً أن الفلسفة اليونانية تقوم على الأوهام والظنون، وأن للفلسفة الإسلامية أصولها القرآنية التي تأبى قبول أية فلسفة تستند على مجرد الظنون، وأن هذه الفلسفة بطبيعة تركيبها، ومقتضى أصولها هي من الضرب الذي اتفق على تسميته حديثاً الفلسفة العلمية، وهي التي تقرر أنها الفلسفة الحقة التي لا يجوز تجاوز حدودها بعدما ثبت أن ما لا يقوم على العلم، فلا يبعد أن يكون وهماً من الأوهام.

١٧٨ ـ وتلا تعقيب الأستاذ وجدي رد من الدكتور موسى في المقالة الثانية التي عقب عليها الأستاذ رئيس التحرير مناقشاً ما لاحظه الدكتور عليه في رده، ولكن الدكتور في المقالة الثالثة علق على ما ذهب إليه الأستاذ وجدي وبخاصة فيما قاله في تعقيبه الثاني وهو: فإذا كان دين في الأرض تأبى طبيعته أن ينشأ فيه اعتزال وعلم للكلام فهو الإسلام، وقال في تعليقه: إن ما في القرآن مما يوهم التشبيه والتجسيد، وما فيه مما يفهم منه الجبر والاختيار معاً. . الخ يوجب أن يكون فيه علم كلام. . .

وقد عقب الأستاذ وجدي على تعليق الدكتور موسى، وناقشه فيما يراه من وجوب علم الكلام وأهمية الفلسفة، وأن الأمة لم تعرف التفرق والاختلاف إلا بعد ترجمة علوم الأوائل، ثم تجد الرد والتعقيب بعد المقالة الرابعة.

وهذا الحوار كان موضوعياً، ويجادل بالتي هي أحسن، وهو على حد قول

---

(١) انظر النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٣/ ٤٤٢.

الأستاذ الدكتور رجب البيومي يمثل حيوية النقاش، واتجاهه إلى الأمور الفكرية بعيداً عن منازع الاستعلاء والتهجم[1].

وتوقف الحوار بين الأستاذين الجليلين بعد المقالة الرابعة، ولقد تحدث الدكتور موسى في كل مقالاته عن موقف رجال الدين من علم الكلام ورجاله، وعن موقف المشارقة من الفلسفة، ثم موقف الغرب منها، وتناول محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة، موضحاً أسباب العداء والاضطهاد، وعوامل البقاء والازدهار، والجهود التي بذلت في هذا التوفيق، ومدى ما حققته من نجاح أو إخفاق. وهذه القضايا سبق الحديث عنها في بعض مؤلفاته الفلسفية.

١٠ ـ الفلسفة في الشرق
تأليف الفيلسوف الفرنسي (ماسون أورسيل)

١٧٩ ـ موضوع هذا الكتاب هو تاريخ الفكر الفلسفي في الشرق، ويرجع الاهتمام بدراسة هذا الموضوع إلى اثبات أن اعتقاد الناس بأن اليونان غير مدينين في فنونهم وآدابهم لغيرهم من الأمم التي سبقتهم غير صحيح، فالحضارة القديمة وإن كانت قد بلغت الأوج في بلاد الإغريق إلا أنها ولدت ونمت في الشرق، ذلك أنه في العصر الذي لم يكن فيه اليونان إلا جهلة وبرابرة كانت هناك حضارات زاهرة على ضفاف النيل وفي سهول كلديا.

ولهذه القضية أنصار لها من المفكرين، ومنهم مؤلف هذا الكتاب الذي قرر فيه أنه ليس هناك الآن أي إنسان يستطيع الاعتقاد بأن اليونان ورومة وشعوب أوروبة في العصور الوسطى والحديثة هم دون سواهم أرباب التفكير الفلسفي، ففي جهات أخرى من الإنسانية سطعت عدة مواطن للتفكير المجرد، وظهرت أشعتها جلياً وانتشرت في شتى الأنحاء.

ولأهمية موضوع الكتاب قدم الدكتور موسى خلاصة وافية لترجمته

---

(١) المصدر السابق، ص٤٤٢.

نشـرها في مجلة الأزهر، المجلد الخامس عشر في عشـر مقالات بلغ عدد صفحاتها: ٤٢ صفحة من القطع الكبير[1].

ومنهج الكتاب يتركب من مدخل وستة أبواب.

١٨٠ ـ وفي المدخل حديث عن موضوع الكتاب، ومناقشـة لنظريـة تصنيف العالم إلى أجناس وشعوب مختلفة، وأنه من الخطل أن يعمد مؤرخ الفكر إلى البحث عن مبادئ تقوم على اعتبار الأجناس أموراً واقعة فعلاً تفصل بين شعب وآخر في الثقافة والتفكير، وأن الحضارة الأوروبية مدينة للأمم السامية الكبرى التي قامت في بلاد ما بين النهرين، وكذلك العرب الرحل من جهة والمصريون من جهة أخرى.

ثم أشار المؤلف في المدخل أيضاً إلى أنه هناك وجود شبه عديدة في نواحي التفكير بين الشرق واليونان، وتجلى ذلك في كثير من العقائد والشعائر الدينية، ويضاف إلى هذا غزو الإغريق لآسية الذي ما كان ليتحقق لو لم يمهد له بوجوه شبه عميقة..

وتحدث في الباب الأول عن آسية الغربيـة، فـدرس التاريخ السياسـي والحضاري لكل من الأناضول وسورية وأفروجية، وبني إسرائيل، وفينيقية.

ودور ثقافة هذه الشعوب في الفكر الإغريقي.

١٨١ ـ وخصّ الباب الثاني بالكلام عن مصر، وقال في مستهله: «إنه ليس من شأننا هنا أن نلخص ولو تلخيصاً موجزاً تاريخ مصر القديمة، ولكن يجب علينا أن نبين مظاهره وتطوراته التي أثرت في تكون الفكر الإغريقي».

---

(١) جاء في ثبت مؤلفات الدكتور موسى أن هذا الكتاب طبعته دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٤٦م، وقد بحثت عنه في هذه الدار وفي المكتبات العامة فلم أعثر عليه، ومن ثم اكتفيت في التعريف به بما نشر بمجلة الأزهر، وهو يبلغ ٤٢ صفحة من القطع الكبير.

وقد بيّن المؤلف أن اليونان أخذت عن مصر في الناحية العلمية الهندسية التي تعد النموذج الأصلي للمعرفة حسب مذهب أفلاطون، والحساب والفلك ونظرية العناصر الأربعة في الطبيعة مع فكره أن الماء هو العامل الأساسي.

وأخذت اليونان عن مصر الدين والفلسفة، ويشهد لهذا اهتمام الفلسفة اليونانية القديمة بالمطابقات والمقارنات بين الآلهة الإغريقية اللاتينية وآلة طيبة أو منفيس.

وما أخذه اليونان عن قدماء المصريين سواء من الناحية العلمية أو الدينية والفلسفية كان بواسطة من زاروا مصر، وأقاموا فيها طويلاً، وكذلك عن طريق التجارة والسياحة، ودَوْر الاسكندرية التي نجحت في جمع الشرق والغرب، وحققت تعاوناً بين اليونان ومصر في موطن العلم الذي لا نظير له في العالم.

١٨٢ ـ وتناول الباب الثالث الحديث عن بلاد ما بين النهرين، فدرس السومريين تاريخاً وديناً، ثم درس البابليين تاريخاً وحضارةً، وكذلك الآشوريين، وخلص من هذا إلى أن تراث ما بين النهرين قد ساهم في تكوين الفكر العلمي بالنظريات والأفكار التالية.

١ ـ نظرية خاصة بالزمن، مؤسسة على التأكد من نظام كوني، ومظهرها تقسيم السنة إلى ١٢ شهراً، والشهر إلى أسابيع، والأسبوع إلى أيام، والأيام إلى ساعات.

٢ ـ الاعتقاد بالقضاء والقدر باعتباره قدراً كونياً، وباعتباره مصير الأفراد.

٣ ـ فكرة مبهمة عن السماء تمثلها السقف الأعلى للعالم وأباه، وترى الضوء والحرارة والمطر المتساقط من السماء بذور الحياة تتلقاها الأرض منها.

٤ ـ أسطورة الخليقة التي كثيراً ما شغلت علماء ما بعد الطبيعة في الغرب بعد أن وصلت إليهم بوساطة اليهودية ثم المسيحية.

٥ ـ نظرية الشر التي تجعل قوى شيطانية مقابلة للآلهة، وتخلق بين

الفريقين عداء كان فيما بعد موضوع التصويرات الإيرانية حتى دين ماني .

١٨٣ ـ وأما الباب الرابع فقد عقده للحديث عن إيران وأديانها المختلفة ومعارفها وأفكارها، واستخلص من هذا أن عبادة النار التي قواها التراث البابلي كانت أساساً مشتركاً لكثير من نظريات المعرفة والأخلاق .

وكان الباب الخامس لدراسة هذا العالم المتسع الأرجاء، وهو الهند، عالم خليط من طوائف إنسانية مختلفة، وأدغال مغلقة اجتمعت فيه الأديان المتعددة، والمذاهب والتعاليم التي ليس من السهل حصرها، وبيان أصولها، هذا العالم كان مسرحاً للديانة البرهمية، والبوذية، ولمدارس فلسفية متعددة، كما كان مواطناً لعلوم نمت وازدهرت، ولتفكير نظري لم يخل من طرافة وابتكار، وانساب منه إلى غير الهند من مواطن التفكير الإنساني .

وأما الباب السادس والأخير فكان موضوعه الصين فدرس فلاسفته منذ كونفشيوس (ت: ٤٧٩ق. م) إلى أسرة سونج التي سقطت تحت نير المغول (٩٦٠ ـ ١٢٧٩م) وانتهى من هذا إلى أنه كان للصين حضارة عظيمة جداً، ولكنها لم تنجح في إيجاد طرق فعالة لاكتساح العالم .

١٨٤ ـ وختم المؤلف كتابه باعتذار عن عدم استيعاب كتابه لفلسفات آسيوية أخرى، كما قدم تقريراً ذكر فيه أن دراسة ما قبل التاريخ ودراسة الحضارات الآفلة لا ترينا عقليات مختلفة اختلافاً كبيراً عن عقلياتنا، وهذا يعني أن بيننا وبين رجل العصور القديمة، وكذلك رجل البلاد البعيدة صلة قرابة وثيقة العرى تجعلنا نرى بحق أن التفكير النظري الغربي عاش دائماً في محيط فكري متصل بالعالم كله، وأن الإنسانية لم تكن يوماً ما حكراً لحضارة معينة .

ويقول المترجم أخيراً: إن القارئ المنصف والباحث عن الحق لا يسعه بعد استيعاب الكتاب القيم الذي فرغت الآن من تلخيص ترجمته إلا أن يرى أن اليونان بنوا فلسفتهم على أسس قوية من الشرق، فلا علينا إذاً حين نأخذ بعض ما أثر عن اليونان من علم وفلسفة، فما نأخذه اليوم هو شيء مما أخذوه منا في الماضي البعيد أو قريب منه، والله يهدي للحق ويوفق للخير .

١١ ـ المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية

تأليف المستشرق الفرنسي : ليون جوتييه

١٨٥ ـ ترجم الدكتور موسى هذا الكتاب[1] لأنه له قيمته العلمية في الموضوع الذي تناوله، فالمؤلف أراد بكتابه هذا أن يكون مدخلاً لا بد منه لمن يريد دراسة الفلسفة الإسلامية من المسلمين وغير المسلمين.

ولأن المؤلف له خبرته بنشر بعض آثار فلاسفة الإسلام رأى الدكتور موسى أن من الخير تقديم ذلك الكتاب بترجمة ملخص وافٍ دقيقٍ له إلى طلاب الفلسفة الإسلامية ومن يعنون بدراستها؛ ليكون الطريق أمامهم معبداً واضحاً فيسيروا إلى الغاية من غير زيغ أو التواء.

والفكرة التي هيمنت على المؤلف وقام عليها عمله هي أن الفلسفة الإغريقية وهي الأساس للفلسفة الإسلامية تعتبر أسمى ما وصلت إليه العقلية الآرية في التفكير، وأن الإسلام هو خير ما خلّفت العقلية السامية من تراث وأنضج ثمراتها، وأن بين هاتين العقليتين تعارضاً حاداً حيناً، وغير حاد حيناً آخر، في جميع مظاهر الحياة من أدناها إلى أعلاها، وأنه من أجل هذا كان الخلاف بين الفلسفة الإغريقية التي قامت عليها فلسفة المسلمين، وبين الدين الإسلامي وأنه من أجل ذلك كله كان أنضج ثمار تفكير الفلاسفة المسلمين هو العمل على التوفيق بين هذين الطرفين المتعارضين.

١٨٦ ـ وقد قسم المؤلف كتابه بعد كلمة التصدير ثلاثة فصول وجعل بعدها ملحقاً.

في كلمة التصدير ذكر المؤلف أن هذا الكتاب أو البحوث هو مجموعة

---

(١) ورد في ثبت مؤلفات ومترجمات الدكتور موسى أن هذا الكتاب نشر مترجماً في مطبعة الرسالة بالقاهرة سنة ١٩٤٤م، ولكني بعد بحث وتنقيب لم أتمكن من الحصول على هذه الطبعة، وعولت في التعريف به على ما نشر في مجلة الأزهر المجلد الرابع عشر وهو يبلغ : ٤١ صفحة من القطع الكبير.

المحاضرات التي ألقاها في عـام: ١٩٠٧ ـ ١٩٠٨م بمدرسة الآداب العليـا بالجزائـر، وكـان عنـوان هذه المحاضرات (الفلاسـفة المسـلمون والديـن الإسلامي).

وأما الفصل الأول فقد درس فيه المؤلف العقلية السامية والعربية والعقلية الآرية، فأشار إلى الفوارق بين الجنس السامي والآري، وإلى المراد بكلمة جنس وكلمة عقلية شعب من الشعوب، ثم عرض رأى رينان (ت: ١٨٩٢م) في الخواص المميزة للجنس السامي، وذكر أنه يخالفه في بعض ما ذهب إليه.

كذلك ناقش المؤلف بعض النظريات التي تتحدث عن الطابع المميز للجنس السامي بشعبيه اليهودي والعربي، وانتهى من نقده إلى الرأي الذي يراه حقاً في هذه المسألة.

وخلص من الموازنة بين الطابع الأساسي للعقلية السامية، والطابع الأساسي كذلك للعقلية الآرية إلى أن هذين الطابعين على طرفي نقيض[١].

١٨٧ ـ وفي الفصل الثاني درس المؤلف الفلسفة الإغريقية، وقال في أول هذا: «إن الخلاف كان ذاتياً بين الدين الإسلامي والفلسفة الإغريقية وأن الاتفاق كان عسيراً إن لم يكن مستحيلاً بينهما. ثم أشار إلى صلة الإسلام باليهودية والنصرانية، ولم يكن دقيقاً في بيان هذه الصلة، ويرجع ذلك إلى عدم اعترافه بالإسلام رسالة للناس كافة بعث بها محمد ﷺ، وتكلم بعد هذا عن أول مشكلة فلسفية عالجها الفكر الإغريقي، وهي صلة العالم بالإلـه، وكيف عولجت هذه المشكلة من الفلاسفة الأولين، ومن أفلاطون الذي وضع في سبيل حلها مذهب التثليث المسيحي، ثم تحدث عن أرسطو والمشائين والرواقيين، وعن صلة مذاهبهم الفلسفية بمذهب التثليث الذي وضع أفلاطون أساسه.

وختم هذا الفصل بالحديث عن فلسفة اليهود الإلـهية والطبيعية.

وعقد الفصل الثالث للكلام عن الدين الإسلامي، والصلة بينه وبين ما

---

(١) أصبحت هذه الأقاويل من خرافات الماضي التي يتندر بها الناس. (الناشر)

سبقه من دين وتفكير، وعن أهم ما لا يتفق منه والفلسفة الإغريقية، وهو توحيد الله وأنه سبحانه هو الخالق المهيمن، والقادر الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، ومن ثم كانت حملة القرآن على مذهب التثليث المسيحي، ليكون النبي بشراً عادياً يتلقى الوحي الإلـٰهي أو يكلمه الله من وراء حجاب.

١٨٨ ـ أما الملحق أو الخاتمة فقد ذكر فيه أن أول مهمة تقع على عاتق مؤرخ الفلسفة الإسلامية هي أن يتعمق في دراسة ما اعتقده الفلاسفة المسلمون واجباً كل الوجوب، وهو التوفيق بين الدين والفلسفة، وألا يغفل عند دراسته لنظريتهم أو فهمهم الأساسي للتطبيقات الخاصة التي قاموا بها في جميع النقاط الرئيسية للاختلافات بين الفلسفة الإغريقية والدين الإسلامي مثل:

١ ـ التثليث الإسكندري أو إله القرآن.

٢ ـ عدم وجود أو وجود صفات إلـٰهية.

٣ ـ أزلية العالم والفيض أو الخلق من عدم.

٤ ـ استحالة أو إمكان معرفة الله للجزئيات والشؤون الفردية، وجعلها كلها تحت عنايته.

٥ ـ خلود الروح وحدها، أو بعث الأجسام معها.

ولمؤلف هذا الكتاب آراء مختلفة فيما تضمنه كتابه من قضايا، وكان للمترجم ـ رحمه الله ـ تعليقات وتوضيحات علمية دقيقة وبخاصة فيما يتصل من هذه الآراء بالإسلام، ونظرية الأجناس التي انعكس القول بها على نفي أن يكون للمسلمين فلسفة خاصة، وإنما هم في فلسفتهم عالة على الإغريق، وأن هذه النظرية أخذت صيحتها العصبية والدينية تخف بمضي الزمن قليلاً قليلاً، ثم خفت في أواخر القرن التاسع عشر، حتى إذا ما أقبل القرن العشرون كاد ينعقد الإجماع بين مؤرخي الفلسفة في الغرب على أن الفلسفة الإسلامية قد كمَّلت نقص فلسفة أرسطو في بعض نواحيها، وعلى أنه ظهر في الإسلام فلسفة بكل معنى الكلمة.

١٨٩ ـ وكل ما خطه قلم الدكتور موسى في الفلسفة سواءاً كان تأليفاً أم ترجمة خير برهان على إحاطته الدقيقة بقضايا هذا العلم في الغرب والشرق والإسلام وغيره من المذاهب والديانات، وعلى أنه وقف موقفاً توفيقاً وسطاً بين المعارضين للفلسفة، والذين يحبِّذُون دراستها دون نظر إلى تلك الآراء التي تجافي الدين، لأنها قامت على الوهم والظن والفكر الوثني، وهو بهذا الموقف يجنح إلى احترام العقل، وما أثمره من قضايا وتوجُّهات فكرية، وإن كان بعضها غير مقبول، وأن رفض الفلسفة جملة وتفصيلاً ليس له مسوغ منطقي، فالإسلام عقيدة وجدانية وعقلية، والفكر الفلسفي بوجه عام يحرك العقل الإنساني ويحمله على التفكير، ولكنه لا يفرض عليه التسليم بكل مقرراته.

صحيح أن في الإسلام فلسفة خاصة مستقلة عن آراء اليونان أو الفلسفة الإغريقية، وأن الفلسفة الإسلامية ناهضة على النصوص الدينية، وهناك بحوث في العصر الحاضر تثبت فلسفة إسلامية خالصة، وبخاصة في علم الكلام وعلم أصول الفقه.

ولكن هذا لا يمنع العقل المسلم من أن يتعرف على ثمار العقول غير المسلمة في مجال الدراسات الفلسفية، وهذا ما حاول الدكتور موسى أن يؤكد عليه في كل ما كتب، ومن ثم كان بالمنهج الذي انتهجه في الدراسات الفلسفية مجدداً ومميزاً عن معاصريه من أساتذة الفلسفة في الجامعة المصرية بثقافته الإسلامية الأصيلة، والتي حالت دون تقبل ما في الفلسفة الإغريقية وما أخذه كثير من فلاسفة المسلمين في الماضي والحاضر من آراء لا تقرها الشريعة الغراء

ثالثاً: مؤلفات في الشريعة:

١٩٠ ـ تطلق الشريعة لغةً على المذاهب والطريقة المستقيمة، كما تطلق على الموضع الذي يصل منه ماء معين لا انقطاع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة[١].

---

(١) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وتطلق في الاصطلاح الشرعي على كل ما شرّعه الله لعباده من الأحكام سواء أكانت اعتقادية أم أخلاقية أم عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال.

والشريعة بهذا المعنى تكون مرادفة لمعنى الدين، ولكن من العلماء من ذهب إلى أن الشريعة أخص من الدين، فهي لا تشمل كل تعاليمه، وإنما هي اسم للأحكام العملية، وهذه الأحكام هي المنهج الذي يختلف به الإسلام الذي بعث به محمد ﷺ عن سائر ما بعث به الأنبياء قبله.

والشريعة نصوص محكمة ثابتة وقواعد كلية عامة مستمدة من النصوص ومن ثم كانت أحكامها ثابتة وخالدة.

أما الفقه فهو الفهم البشري لنصوص الشريعة ما دامت مجالاً للاجتهاد ولذا كان أخص من الشريعة، وليس مرادفاً لها، ولهذا لا تتمتع آراء الفقهاء بالثبات والخلود.

ولأن العرف جرى في كليات الحقوق بالجامعات العربية على إطلاق كلمة شريعة على الدراسات الفقهية، وكأن هذه الكلمة مرادفة لهذه الدراسات فإن مؤلفات الدكتور موسى، التي كتبها بعد انتقاله إلى الجامعة هي مؤلفات فقهية، وليست مؤلفات في الشريعة بمعناها الاصطلاحي، وإن وردت في ثبت ما نشر له تحت عنوان: (في الشريعة) والتعريف بهذه المؤلفات يعرض لما اشتملت عليه من قضايا بوجه عام دون تفصيل القول في الآراء الفقهية.

١ ـ الفقه الإسلامي
مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه

١٩١ ـ يقع هذا الكتاب في طبعة دار الكتاب العربي في: ٥٥٤ صفحة من القطع الكبير.

ومنهج الكتاب يتركب بعد المقدمة من قسمين وخاتمة.

في المقدمة أشار المؤلف إلى اشتداد الاهتمام بالفقه الإسلامي والعناية بدراسته في الأوساط الجامعية، كما قويت الدعوة إلى أن تقوم النهضة في العالم الإسلامي على أسس قوية من الفقه الإسلامي، وبخاصة فقه كتاب الله المحكم وسنة رسوله الصحيحة، ثم ذكر أنه لا سبيل لذلك إلا بدراسة هذا الفقه دراسة علمية على أسس سليمة، ومن هذه الأسس كتابة المداخل أو المقدمات التي تعرّف بموضوع العلم وأصوله، وأن بين العلماء اختلافاً في طريقة إعداد هذه المداخل، ومتى يبدأ الطالب دراستها، ويعقب على هذا بالحديث المجمل عن أهم سمات الخطة المثلى لدراسة الفقه، وهي أن تكون للبادئين يسيرة، ثم يدرس بعد ذلك دراسة تفصيلية عميقة، بعد الإحاطة بالفقه، ودراسته دراسة وافية شاملة لكل أقسامه وفروعه وأبوابه.

١٩٢ ـ وفي القسم الأول تحدث عن نظرية الفقه الإسلامي وذلك في أربعة فصول.

١ ـ التعريف بالفقه الإسلامي.

٢ ـ أهم المذاهب الفقهية وخصائص كل منها.

٣ ـ أصول الفقه أو مصادره.

٤ ـ مستقبل الفقه الإسلامي.

واحتل هذا القسم من الكتاب: ٢٠٦ صفحة.

وفي القسم الثاني درس نظام المعاملات في الفقه الإسلامي، وذلك في ثلاثة فصول.

١ ـ الحق وصاحبه.

٢ ـ المال والمالك.

٣ ـ العقد وقواعده العامة.

وهذه الفصول الثلاثة تتناول الإطار العام لنظام المعاملات المالية بصورها المختلفة.

ويأخذ الدكتور موسى وفقاً لمنهجه الذي أسلفت الحديث عنه بالدراسة التاريخية المقارنة بين المذاهب الفقهية المعتبرة، وليس بين المذاهب الأربعة المعروفة من جهة، وبين هذه المذاهب والقوانين الحديثة من جهة أخرى.

١٩٣ ـ في **الخاتمة** يقول الدكتور موسى: وإلى هنا نضع القلم بعد أن تم ما أردنا بحثه حسب ما وسعنا من جهد ووقت. وحسبنا أننا كنا أول من رأى منذ سنوات ضرورة كتابة (مدخل للفقه الإسلامي) وقمنا بكتابته فعلاً على نحو نغتبط أن أفاد منه غيرنا[١].

كما نعتقد أننا أول من رأى أن يشير إلى المراجع التي أخذ منها إشارات دقيقة تيسر للباحث الرجوع إليها، ولهذا أثبتناها جميعاً في ثبتٍ آخر الكتاب، مع التعريف بها وبمؤلفيها، وبيان قيمة كل منها، وهذا الصنيع رأى كثير ممن قرؤوا ما كتبنا ـ وبخاصة المستشرقين ـ أنه صنيع غير مألوف في التأليف الحديث في الفقه الإسلامي.

كما نعتقد أننا تقدمنا ـ فيما نظن ـ خطوة إلى الأمام، وبخاصة فيما يسمى (نظرية العقد) بعد أولئك العلماء الذين كتبوا قبلنا في نظرية العقد والمعاملات في الفقه الإسلامي.

٢ ـ دروس في فقه الكتاب والسنة البيوع. منهج وتطبيق

١٩٤ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعته الأولى بمطبعة البرلمان بالقاهرة: ١٧٢ صفحة من القطع الكبير.

وقد سبق في الحديث عن المنهج الإشارة إلى أقسام الكتاب الثلاثة بعد المقدمة[٢].

---

(١) أول من كتب مدخلاً للفقه الإسلامي هو العلامة الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله. وقد طبع في الأربعينيات من القرن الماضي بجامعة دمشق. (الناشر)

(٢) انظر سابقاً فقرة: ١٢٣.

والمقدمة دراسة عن الشريعة والفقه والفرق بينهما، وأثارة تاريخية تناولت في نحو صفحة ما كان عليه العرب قبل الإسلام من قواعد قانونية، وضروب من المعاملات المالية، ولم يكن هذا صالحاً لإقامة مجتمع سليم، ولهذا كان العالم كله في أشد الحاجة إلى عقيدة حقة وشريعة صحيحة، وتحقق هذا بالإسلام الذي بعث به محمد ﷺ، ومن هذه الشريعة ما نسميه بالفقه الإسلامي، هذا الفقه الذي يرجع في أسسه وأصوله العامة إلى الكتاب والسنة.

وفي القسم الأول دراسة أصولية عن الكتاب والسنة والعلاقة بينهما، وقضية النسخ في الشريعة، وتصرفات الرسول ﷺ، ثم منهاج البحث، وقد أسلفت تفصيل الحديث عنه في دعائم المنهج الفقهي(١).

١٩٥ - ودرس في القسم الثاني عقد البيع من حيث شرعيته وأنواع الخيارات والرضى وصور التعبير عنه، وأثر فوت الرضى وحالاته المتنوعة، ثم شروط البيع، وهي في معظمها مما يرجع إلى المبيع والثمن.

وتحدث بعد هذا عن ضروب البيع الباطلة أو الفاسدة، فذكر أنها كثيرة وإن كان كلها قد نهى الشارع عنها، كبيع ما ليس بمال والبيوع الربوية، وبيع الوفاء وبيع الملامسة، وبعض هذه البيوع يختلف الفقهاء فيها بين الحرمة والحل.

وأنهى هذا القسم بالحديث عن أحكام البيوع المنهي عنها، مثل تلقي الجلب أو الركبان أو البيع منهم، وبيع الحاضر للبادي، وبيع النجش، والبيع على بيع آخر.

وكان القسم الثالث لدراسة المعاملات المالية المعاصرة التي تجري في سوق العقود، ولكن المؤلف قال في خاتمة البحث: فقد كان العزم أن نمضي في هذا البحث إلى غايته، أي أن نتمه ببحث (العمليات المالية المعاصرة) التي تجري في البنوك والأسواق الرسمية على ضوء الكتاب والسنة دائماً، وهذا ما كنا خصصنا له القسم الثالث من البحث، ولكن الزمن لم يوات والعدة لم تكتمل،

---

(١) انظر سابقاً فقرة: ١٣٢ - ١٣٤.

والطاقة محدودة، فنسأل الله تعالى أن يمدنا دائماً بعونه وتوفيقه ليظهر البحث كله كاملاً بالقدر الذي يستطيعه جهدنا المتواضع المحدود. وذلك في العام الآتي بمشيئته وفضله تعالى.

٣ ـ الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي
مع مدخل لدراسة الفقه وفلسفته

١٩٦ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة سنة ١٩٨٧م: ٥٥٤ من القطع الكبير.

ومنهج الكتاب يتكون من مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة.

تحدث في المقدمة عن أهمية التراث الفقهي، وجدوى الدراسة المقارنة لهذا التراث، وكذلك أهمية كتابة مدخل للفقه الإسلامي، وما يجب على الفقهاء في العصر الحاضر قِبَل آراء الفقهاء القدامى، ثم قال في ختام المقدمة:

هذا عمل يعتبر باكورة لي في هذه الناحية من نواحي الدرس والمعرفة بعد أن قضيت عمراً طويلاً في دراسة التاريخ والعلوم الفلسفية، وفي تطبيق الفقه عملياً في المحاماة، ولهذا أعتذر عما قد يكون فيه من نقص بما قال العماد الأصفهاني[١].

فهذا الكتاب أول مؤلف فقهي كتبه الدكتور بعد انتقاله إلى الجامعة.

١٩٧ ـ وخصّ **القسم الأول** بكتابة مدخل لدراسة الفقه وفلسفته، وما سطره في هذا المدخل لا يختلف اختلافاً جوهرياً عما كتبه في كتاب (الفقه الإسلامي مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه) فلا مسوّغ لتكرار الحديث عنه.

أما **القسم الثاني** فقد درس فيه الأموال، واستهله بتعريف المال وبيان أقسامه، ثم عرف الملك وأقسامه، وفصل القول في حقوق الارتفاق، وانتهى

---

(١) انظر سابقاً فقرة: ١٣٥.

إلى الحديث عن أسباب الملك التام، كإحياء الموات والاصطياد ونحو هذا، والأسباب الناقلة للملكية كالميراث، والشفعة، وقد تناولها في نحو خمسين صفحة غطت كل قضايا الشفعة.

وشغلت نظرية العقد في الكتاب نحو نصفه، ودرسها الدكتور موسى بعد التمهيد في أربعة أبواب وخاتمة.

أوما في التمهيد إلى إهمال الفقهاء لنظرية العقد[1]، فلم يتوجه أحد منهم لكتابة نظرية عامة عن العقد تتناول ما هو مشترك وعام في العقود كلها من النواحي المختلفة، وأن الاهتمام بالنظريات الفقهية بدأ بعد تدريس الفقه على نطاق واسع في كليات الحقوق بالجامعات. وعرف بعد ذلك العقد، وذكر منهج دراسة النظرية من الأبواب الأربعة التي أشرت إليها آنفاً.

١٩٨ ـ وجاء الحديث عن تكوين العقد في الباب الأول، فتكلم عن ركنيه وهما الإيجاب والقبول، وما يجب أن يتوافر فيهما ليكون للعقد وجود معتبر شرعاً، وصيغة العقد التي تعبر عن إرادة كل من طرفيه، والأهلية وأنواعها، والولاية وما يتصل بها كتصرفات الوكيل والفضولي.

ودرس في الباب الثاني شروط العقد، ما يختص منها بموضوعه كتعين وجوده والقدرة على تسليمه، وما يختص بالعاقد مثل الأهلية بنوعيها وعوارضها، والولاية وما يشترط فيها، والوكالة وتصرفات الوكيل، وأحكام الفضولي، وسبب العقد وشروطه، وعيوب العقد، ومدى الحرية من العقود والشروط الفاسدة، وأخيراً الشروط في عقود المعاوضات والتبرعات والزواج.

وفي الباب الثالث حديث عن أقسام العقد من حيث حكمه ووضعه، ومن حيث طبيعته أو اتصال حكمه بصيغته، ومن حيث آثاره وما يترتب عليه، وختم هذا الباب بتفسير معنى الخيارات وذكر أنواعها.

---

(١) لابن تيمية كتابان في العقود: (نظرية العقد) و(القواعد النورانية). (الناشر)

وكان انتهاء العقد موضوع الباب الرابع، فبين طرق انتهاء العقود على اختلاف أنواعها كالفسخ بسبب الفساد أو الخيار أو الإقالة أو لعدم التنفيذ أو لانتهاء مدة العقد، وذلك في العقود اللازمة.

أما العقود غير اللازمة والموقوفة فقد يكون عدم لزومها مرده إلى العاقدين كالعارية والشركة، فلكل من الطرفين فسخ العقد متى أراد ما دامت هي بطبيعتها جائزة غير لازمة.

وإذا كانت العقود لازمة من جانب وغير لازمة من جانب آخر كالكفالة فللمرتهن حق فسخ عقد الرهن من جهته دون رضى الراهن.

وختم الباب بالحديث في إجمال عن أثر الموت في انتهاء بعض العقود.

١٩٩ ـ وفي **الخاتمة** قال المؤلف: «هذا وقد كنا على نية الكتابة بإيجاز على العقود عقداً عقداً مثل البيع والإجارة والعارية ولكنا رأينا العدول عن ذلك لأمرين:

١ ـ كفاية ما كتبناه عن تلك العقود في أثناء بحث نظرية العقد، لتعرُّفها وبيان أهم أحكامها وآثارها.

٢ ـ الرغبة في عدم بلبلة القارئ بإعطائه صورة موجزة غير تامة عنها في الفقه الإسلامي فتختلط في ذهنه بما سيدرسه عنها في القانون المدني بالتفصيل».

ثم قال: «وإلى هنا يقف القلم بعد أن تم لنا ما أردنا بحثه حسب ما وسعنا من جهد ووقت، وحَسْبُنا أننا تقدمنا ـ فيما نعتقد ـ خطوة إلى الأمام وبخاصة في بحث نظرية العقد، بعد أولئك الذين كتبوا قبلنا من رجال العلم في الموضوع، ونستغفر الله مما نكون قد وقعنا فيه من خطأ برغم شدة البحث وتحرى الصواب»

٤ ـ التركة والميراث في الإسلام
مع مدخل في الميراث عند العرب واليهود والرومان

٢٠٠ ـ يقع هذا الكتاب في طبعة دار المعرفة بالقاهرة في: ٣٩٧ صفحة

من القطع الكبير.

وأصل الكتاب محاضرات ألقاها المؤلف على طلبة معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

ومنهج الكتاب مؤسس على مقدمة وخمسة أقسام، وكل قسم يتكون من عدة فصول.

وفي المقدمة تحدث المؤلف عن أهمية كتابة مدخل في الميراث عند العرب واليهود والرومان، فذلك ضرورة لمن يبحث في الميراث في الإسلام، حتى يدرك أن ما سبق هذا الدين من نظم في الميراث لا تحقق عدالة في التوزيع، ومن ثم كان من الضروري أن يجيء الإسلام بنظام جديد يكفل العدالة التامة في هذه الناحية شأنه في كل النواحي من التشريعات التي جاء بها.

وحمل القسم **الأول** عنوان (نظم الميراث قبل الإسلام) وفي **الفصل الأول** منه تحدث عن الميراث في الجاهلية، وتناول **الفصل الثاني** الميراث عند اليهود، على حين عرض **الفصل الثالث** للميراث عند الرومان، وفي كل هذه الفصول يدرس أسباب الميراث وأسسه العامة، وأثره.

وختم هذا القسم بمقارنات بين ما كان من نظم لدى العرب واليهود والرومان وخلص إلى نتيجة قال فيها: «إن هذه النتيجة الحتمية هي عدم كفاية أي نظام من تلك النظم لتحقيق العدالة الحقة في الميراث، فكان لابد إذاً أن يجيء الإسلام بنظام جديد يوزع التركة بالقسطاس المستقيم، ويعطي لكل ذي حق حقه.

٢٠١ ـ أما **القسم الثاني** فموضوعه التركة، وهو يتركب من أربعة فصول، تناول **الفصل الأول** تعريف التركة وما بين الفقهاء من اختلاف فيه، وما يورث عن الميت من حقوق وما لا يورث. وتحدث **الفصل الثاني** عن طبيعة خلافة الوارث للمورث وتكييفها ووقتها في القوانين الغربية والشريعة الإسلامية، ودرس **الفصل الثالث** الحقوق المتعلقة بالتركة وأنواعها، كحق التجهيز والدفن

وقضاء الدين، وتنفيذ الوصايا وحقوق الورثة، وفي **الفصل الرابع** حديث عن قسمة التركة والتصرف فيها وتصفيتها.

وعرض **القسم الثالث** لأسباب الميراث وأسسه ومصطلحاته وذلك في ثلاثة فصول: درس **الفصل الأول** أسباب الميراث وشروطه، كما درس **الفصل الثاني** موانع الإرث من القتل واختلاف الدين واختلاف الدار، وتحدث **الفصل الثالث** عن الأسس والمصطلحات، فبين من حيث الأسس قيام الميراث على الولاية والنصرة، وأنه للأقرب، فالأقرب، وأنه إجباري ويهدف إلى توزيع الثروة لا تجميعها.

ثم حدد مفهوم أهم المصطلحات مثل أصحاب الفروض والعصبات، بنو الأعيان والعلات والأخياف، والعول والرد، والكلالة والمناسخة والتخارج.

٢٠٢ ـ وبيّن القسم الرابع أصحاب الميراث ومواريثهم من خلال ثلاثة فصول، جاء الفصل الأول لميراث أصحاب الفروض، وعقد **الفصل الثاني** لميراث العصبات، ودرس **الفصل الثالث** ميراث ذوي الأرحام.

وأما **القسم الخامس** والأخير فتحدث فيه المؤلف عن الحجب والعول والرد، وقسمه أربعة فصول، خصَّ **الفصل الأول** بالكلام عن الحجب والعول والرد، على حين خصَّ **الفصل الثاني** للحديث عن الإرث بالتقدير، مثل إرث الحمل والمفقود والخنثى، وولد اللعان والزنى.

وفي **الفصل الثالث** بيان من يستحق من التركة وليسوا من الورثة، كالمقر له بالنسب، والموصى له فيما زاد عن الثلث.

وكانت أصول المسائل وتصحيحها والمناسخة والتخارج موضوع **الفصل الرابع**.

ويتضح من ذلك المنهج على إجماله أن هذه الدراسة تعد فيما أرى متميزة عن سواها من الدراسات المعاصرة في موضوع الميراث، متميزة بمدخلها والمقارنات الموضوعية بين ما عرفه العالم قبل الإسلام من نظم، وكذلك

القوانين الوضعية وبين التشريعات الإسلامية، فضلاً عن الآراء الاجتهادية في بعض مسائل علم الميراث، ودراسة الموضوع دراسة شاملة حددت مصطلحاته ومفاهيمه.

٥ ـ أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي

٢٠٣ ـ يقع هذا الكتاب في طبعته الثانية سنة ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م في ٥٣٤ صفحة من القطع الكبير.

يتألف منهج الكتاب من مقدمة وتمهيد، وثلاثة أقسام وملحق.

قال المؤلف في المقدمة: فهذا كتاب(أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي) لم آلُ جهداً في الإعداد له، رغم ضيق الوقت وكثرة المشاغل، وقد رجعت فيه إلى المراجع الأصيلة لهذا الفقه الحي الخالد على اختلاف مذاهبه مقارناً بينها حين تكون الحاجة للمقارنة مع جعل الأساس الأول هو المذهب الحنفي الذي عليه العمل إلا فيما نص القانون على العمل بخلافه.

ثم قال: وقد كتب في هذا الموضوع كثير من الفقهاء الأعلام في مصر وغير مصر، والفضل للمتقدم كما يقال بحق، ولذلك أراني انتفعت بما قرأت لهؤلاء العلماء... إلا أن العلم لا يعرف حداً ينتهي إليه، ولن يقول أحد الكلمة الأخيرة في موضوع من موضوعاته، ولذلك يبقى دائماً للبحث ـ وإن جاء متأخراً زمناً في بحثه ـ أن يضيف جديداً إلى ما سبق فيه. وقد يتمثل هذا الجديد في خطة البحث وطريقته، أو مراجع جديدة امتدّ إليه بحثه، أو في العرض الطريف لما يعالجه من موضوعات، أو في الإفادة من أحكام القضاء، والإشارة إلى الأحكام ذوات المبادئ منها، وهذه ناحية لا أعلم أن غيري من الزملاء التفت إليها مع وضوح ضرورة العناية بها[1].

---

(١) وقال في مقدمة الطبعة الثانية: فهذه طبعة جديدة لهذا الكتاب بعد أن نفدت طبعته الأولى في أقل من الزمن الذي قدرناه لها؛ وذلك أمارة على توفيق الله تعالى، وعلى حسن استقبال طلاب الفقه الإسلامي ورجاله لهذا العمل، فقد=

٢٠٤ ـ وعرض في **التمهيد** لمفهوم الشريعة والفقه، ومعنى الأحوال الشخصية، وتحدث عن تاريخ القضاء الشرعي وعموم ولايته أولاً، ثم انكماشه فيما بعد، والغاء المحاكم الشرعية، وأثر هذا الإلغاء، ولمذهب القضاء في المحاكم الشرعية في مختلف العصور، وبيان أن الخير في عدم الاقتصار على مذهب واحد أو مذاهب بعينها.

ودرس في **القسم الأول** الزواج، وقد اشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول:

عرف في **الفصل الأول** الزواج مع بيان حكمة تشريعه، وما يجب في اختيار الزوجة، والخطبة وحكمة تشريعها، وإباحة النظر للمخطوبة، وأثر العدول عن الخطبة.

وأما **الفصل الثاني** فقد تناول فيه أحكام عقد الزواج، وهو مقسّم تسعة مباحث، درس في **المبحث الأول** أركان العقد من حيث الايجاب والقبول، وفي **المبحث الثاني** تحدث عن شروط العقد وأنواعها، كما تحدث في **المبحث الثالث** عن أقسام العقد من حيث الصحة وعدمها، والعقد النافذ والموقوف والزواج المؤقت وزواج المتعة، وبيّن في **المبحث الرابع** المحرمات من النساء على وجه التأبيد والتأقيت مع الإشارة إلى حكمة تعدد الزوجات، وأفراد لموضوع الكفاءة **المبحث الخامس**، كما أفرد **المبحث السادس** للولاية في الزواج، وكذلك **المبحث السابع** للوكالة، وبيّن في **المبحث الثامن** حكم زواج المسلم بغير المسلمة، وجاء **المبحث التاسع** والأخير لأحكام زواج غير المسلمين الذين يعيشون في مجتمع إسلامي.

= رأوا فيه أنه تميز بما لم يكن في كتاب آخر من قبل في هذه الناحية من نواحي العلم والمعرفة، وبخاصة الطريقة المقارنة التي قام عليها البحث، والرجوع إلى أحكام القضاء الشرعي والإفادة منها.

وقد عنيت في هذه الطبعة بالتعمق في تحرير بعض المواضع التي رأيت أنها تحتاج إلى مزيد من الدقة والتحرير، وبيان ما عليه العمل بالمحاكم الشرعية بالسودان في بعض المسائل الهامة وبإدخال بعض الزيادات مما رأيت أنه لا بد منه.

- ولكل عقد في الإسلام آثار تترتب عليه، ومن ثم كان **الفصل الثالث** للحديث عن آثار عقد الزواج، وذلك من خلال مبحثين: تناول **المبحث الأول** ثبوت الزوجية، ودرس **المبحث الثاني** حقوق الزوجية.

٢٠٥ - وعقد **القسم الثاني** لأحكام فرق الزواج، أو لإنتهاء عقد الزواج وهذا القسم مركب من خمسة فصول، أجمل في **الفصل الأول** أنواع الفُرق في أربع: ١ - ما يكون طلاقاً بغير القضاء. ٢ - ما يكون طلاقاً من القاضي. ٣ - ما يكون فسخاً بغير القضاء. ٤ - ما يكون فسخاً من القاضي.

وفي **الفصل الثاني** تحدث عن الطلاق، من خلال خمسة مباحث، عرف في **المبحث الأول** الطلاق وركنه وحكمة تشريعه، ولماذا استقلّ به الزواج ولم شرع إلى ثلاث، وبيّن في **المبحث الثاني** شروط من يطلق ومن يقع عليها الطلاق، وعدد الطلقات والإشهاد على الطلاق، ودرس صيغ الطلاق في **المبحث الثالث** مع بيان الحكم لكل منها.

وتناول أنواع الطلاق من حيث الرجعة والبينونة الصغرى والكبرى في **المبحث الرابع**، وخصّ **المبحث الخامس** ببعض الحالات النادرة مثل تفويض الطلاق إلى الزوجة، وطلاق المريض مرض الموت.

٢٠٦ - وفي **الفصل الثالث** تحدث عن الخُلع والإيلاء واللعان، وذكر أنها وسائل لإنهاء عقد الزواج من قبل الزوج، فدرس كلاً منها من حيث التعريف والأركان والشروط والأحكام.

وعقد **الفصل الرابع** لإنهاء عقد الزواج بحكم القضاء، كالتطليق لعدم الإنفاق أو للعيب، أو للضرر، ولهذا عدة حالات، كالإيذاء بالقول أو الفعل، والغَيبة والحبس.

وأما **الفصل الخامس** فقد بيّن فيه المؤلف أحكام العدة من حيث التعريف وحكمة التشريع، وأنواعها ومقاديرها وتحولها، وبدء احتسابها، ومعرفة انقضائها، وأحكامها.

٢٠٧ ـ وأفرد المؤلف **القسم الثالث** لدراسة موضوع النسب[1]، وقد قسمه أربعة فصول.

درس في **الفصل الأول** بمباحثه الثلاثة قواعد ثبوت النسب، والحالات التي يثبت فيها، وطرق ثبوته.

وفي **الفصل الثاني** بمبحثيه حديث عن الرضاع والحضانة، فعرف في **المبحث الأول** الرضاع، وما يوجب التحريم منه، وثبوته وآثاره، وعرف في **المبحث الثاني** الحضانة ومن له الحق فيها، وترتيب أصحاب الحق وشروطها وأحكامها.

وأما **الفصل الثالث** بمباحثه الأربعة فقد درس فيه المؤلف الحَجر والولاية وأسبابها، فخصّ **المبحث الأول** بتعريف الحجر وحكمته وأسبابه وأحكامه، وتحدث **المبحث الثاني** عن الولاية على النفس، كما تحدث **المبحث الثالث** عن الولاية على المال، وشرح **المبحث الرابع** ما جاء به القانون في هذا الموضوع.

وكان **الفصل الرابع** لبيان أحكام نفقة الأولاد والأقارب، وهو مقسم خمسة مباحث، تناول **المبحث الأول** الأصول العامة للنفقات كما تحدث عنها الفقهاء، ودرس **المبحث الثاني** نفقة الفروع، كما درس **المبحث الثالث** نفقة الأصول، وكانت نفقة غير الفروع والأصول من الأقارب موضوع **المبحث الرابع**، ورتب **المبحث الخامس** من تجب عليهم النفقة.

وبين **الملحق** أحكام المفقود، فعرفه وشرح أثر الحكم بموته، كما شرح ما يترتب على ظهوره حياً بالنسبة لأمواله وزوجته.

---

(١) صدر للدكتور موسى عن معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة كتاب عن النسب وهو محاضرات ألقاها على طلبة هذا المعهد، ولا يختلف كتاب النسب هذا عما جاء في كتاب أحكام الأحوال الشخصية من حيث المنهج والأسلوب والموضوعات، ومن ثم لا يعد كتاباً مستقلاً ينبغي إفراده بالتعريف.

٢٠٨ ـ وهذا الكتاب بتمهيده وأقسامه وملحقه دراسة شاملة للأحوال الشخصية فقهاً وقضاءً وقانوناً، وتجلت فيها شخصية المؤلف من حيث المنهج والمقارنة والترجيح والاجتهاد، وكان أحياناً يستدل على بعض القضايا بآراء لبعض الفلاسفة، كما جاء في حكمة تشريع الطلاق، فقد أورد نصاً لابن سينا، وهو بعض النص الذي حققه في دراسته عن الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا مما يدل على أن الثقافة الفلسفية في فكر الدكتور موسى كان لها أثرها في ثقافته الفقهية[١].

٦ ـ تاريخ الفقه الإسلامي

٢٠٩ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعته المنقحة والمزيدة سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م بدار الكتب الحديثة بالقاهرة: ٣٠٥ صفحة من القطع الكبير.

ويقتضي التعريف بكتاب (تاريخ الفقه الإسلامي) الإشارة إلى أن المؤلف له كتابان يحمل الأول منهما عنوان: فقه الصحابة والتابعين، ويحمل الثاني عنوان: الفقه في عصر نشأة المذاهب.

وهذان الكتابان أصلهما محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي ألقاها الدكتور موسى على طلبة قسم الدراسات القانونية بمعهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة ونشرهما هذا المعهد.

وقد جمع المؤلف الكتابين في هذا الكتاب (تاريخ الفقه الإسلامي) وإن كان قد زاد نحو عشر صفحات في فقه عمر على ما كان قد ذكره في كتاب فقه الصحابة والتابعين، ومن ثم يعد الحديث عن كتاب تاريخ الفقه حديثاً كذلك عن كتابي فقه الصحابة والتابعين، والفقه في عصر نشأة المذاهب.

والمؤلف أهدى كتابه تاريخ الفقه إلى العلامة الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، فهو الذي أشار عليه به، وكان له الفضل في ظهوره، كما ورد في الإهداء.

---

(١) انظر ص٢٥٣.

والكتاب وإن حمل عنوان تاريخ الفقه الإسلامي، لم يعرض لتاريخ هذا الفقه في كل عصوره وأدواره، وإنما أرخ فقط لعصر الاجتهاد الأول، وهذا العصر في رأي الدكتور موسى يجب الاقتداء به في تجديد الفقه وتطويره.

٢١٠ ـ وجاء في افتتاحية هذا الكتاب: هذه صفحات في تاريخ الفقه الإسلامي وقد جعلتها على قسمين:

وجعلت القسم الأول في ثلاثة أبواب وخاتمة على هذا النحو:

الباب الأول: بحوث تمهيدية في قيمة الفقه والغرض من دراسته وأصوله الأولى، والحاجة إلى الاجتهاد، وتطور الفقه بعد الرسول ﷺ، والحاجة إلى فقه الصحابة والتابعين ومدارس الفقه في الأمصار، **والباب الثاني**: في فقه الصحابة، **والباب الثالث**: في فقه التابعين، ثم خاتمة البحث في هذا القسم ونتائجه.

وأما القسم الثاني فهو في أربعة أبواب وخاتمة على هذا النحو.

الباب الأول: بحوث تمهيدية عن تطور الفقه، واختلاف الآراء وأسبابه، وتفرق العلماء في الأمصار، واختلاف نزعات الفقهاء، وتفاوت حظوظهم من العلم بالحديث والسنة، وصور من اختلاف آراء الفقهاء، **والباب الثاني**: في فقه أتباع التابعين، **والثالث**: في النزاع في أصول الفقه ومادته، **والرابع**: في وضع مصطلحات الفقه وأصوله، ثم خاتمة البحث ونتائجه.

٢١١ ـ ومنهج الحديث عن فقه الصحابة والتابعين أو أئمة المذاهب لا يهتم بالتأريخ لأعلام الفقهاء وبيان بعض آرائهم، وإنما يؤسس على تناول بعض المسائل والنوازل، وتعرف آراء الفقهاء وفيها، ومستند كل رأي منها، وبذلك يمكن الوقوف على فهم هؤلاء الأعلام للنص التشريعي كتاباً أو سنةً، ونتعرف على عوامل تطور الفقه وأصوله وأدلته، ونستهدي بذلك المنهج التطبيقي في الدعوة إلى تطوير الفقه وتجديده.

والكتاب يعد دراسة أصولية وفقهية تاريخية مقارنة، فقد تحدث المؤلف

عن قضيـة تعليل الأحكام الفقهية، ومصطلحات الفقـه وأصوله، وما كان من نزاع بين الفقهاء في كثير من المسائل الأصولية في عصر نشأة المذاهب، وفضل الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) في التأليف الأصولي، وأهم المسائل التي عالجها في كتاب الرسالة، أول مؤلف وصل إلينا في علم الأصول.

٧ ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي

٢١٢ ـ يقع هذا الكتاب في طبعته الثانية التي نشرتها دار الفكر العربي بالقاهرة في: ٢٥٤ من القطع الكبير.

وهذا الكتاب صورة من المدخل الذي جاء في كتاب (الفقه الإسلامي مدخل لدراسة ونظام المعاملات فيه). وكذلك كتاب (الأموال ونظرية العقد). ولعل المؤلف أراد إفراد المدخل لدراسة الفقه الإسلامي بكتاب مستقل، ليرجع إليه من يرغب في دراسة تاريخ الفقه ومذاهبه.

وقد زاد المؤلف في هذه الطبعة فصلاً عن نظام الحكم في الإسلام، وعلل لهذا بقوله: «وقد أردنا أن نبيّن في هذا الفصل أنه لم يكن بد من أن يكون للإسلام نظرية حقيقية في نظام الحكم وإدارة الدولة، وأن هذه النظرية كان لها تطبيقات عملية طوال العهود العربية الإسلامية الماضية»[1].

٨ ـ أبو حنيفة: والقيم الإنسانية في مذهبه

٢١٣ ـ هذا الكتاب يحمل رقم (٣) في سلسلة دراسات إسلامية التي كانت تصدرها الجمعية الثقافية المصرية، ونشرته مكتبة نهضة مصر بالقاهرة في ١٨٠ صفحة من القطع المتوسط.

وإذا كان التاريخ مهما يكن موضوعه صنعة شخص أو أشخاص في إطار

---

(١) ولكن لا علاقة بين قضايا المدخل ونظرية الحكم في الإسلام، ولهذا أفرد المؤلف هذه النظرية بكتاب خاص بلغت صفحاته: ٢٢٢ صفحة من القطع الكبير. وسيرد التعريف به في مؤلفاته الإسلامية العامة.

من الزمن، فإن الترجمة للأعلام لها أهمية بالغة، فهي التي تفسر التاريخ تفسيراً صحيحاً، وهي التي تعين على فهمه حقاً، ومن ثم كان على المؤرخ أن يبذل الجهد في فهم من يترجم له من كل نواحيه، وكذلك في أخذ الحيطة والدقة في كل ما كتب عنه.

وأبو حنيفة من كبار أئمة الاجتهاد في الإسلام، بل هو أول هؤلاء الأئمة، وقد كتب الدكتور موسى عنه هذا الكتاب وإن يكن في بعض جوانبه شيء من الإيجاز، غير أنه يتميز على حد قوله بالمنهج العلمي السليم، والمراجع الأصيلة، والعناية بمسائل أو مشاكل لم يسبق بحثها على النحو الذي قام به المؤلف.

٢١٤ ـ وقد جاء الكتاب طبقاً للمنهج الذي رسمه الدكتور موسى لدراسة أبي حنيفة ومذهبه بعد المقدمة في ستة فصول أو بحوث وخاتمة ونتائج على النحو التالي: ـ دراسة العصر الذي عاش فيه. ـ دراسته باعتباره إنساناً منذ نشأ حتى صار صاحب مذهب في الفقه. ـ دراسة طريقته. ـ نزعاته أو اتجاهاته الفقهية، وبخاصة الإنسانية منها. ـ صور من الخلاف بينه وبين الفقهاء الآخرين. ـ أثره ومآل مذهبه. ـ خاتمة ونتائج.

ودراسة هذه القضايا عمادها الإنصاف وطلب الحق، والتعويل على استقراء المصادر الأصلية للوصول منها إلى الحقائق التي لاشك فيها، ولهذا كان المؤلف يرجح آراء غير أبي حنيفة حين يكون رأى هذا الإمام غير مسلم.

وفي الخاتمة قدم الدكتور موسى خلاصة دقيقة لكل القضايا التي عرض لها بالبحث، وانتهى إلى أن أهم الاتجاهات العامة في فقه أبي حنيفة جماعها مايلي:

أ ـ التيسير في العبادات والمعاملات. ب ـ رعاية جانب الفقير والضعيف. جـ ـ تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان. د ـ رعاية حرية الإنسان وإنسانيته. هـ ـ رعاية سيادة الأمة ممثلة في الإمام.

ويذهب الدكتور موسى إلى أنه تعرف على هذه الاتجاهات بواسطة

استقراء آراء الإمام في كثير من المسائل، مع الموازنة بينها وبين آراء غيره من أئمة الفقه وأعلامه. ويعتقد أنه لم يسبق إليها وبخاصة من أحد الباحثين المعاصرين.

٩ ـ التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي

٢١٥ ـ صدر هذا الكتاب في المكتبة الثقافية التي كانت تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي في مصر في القرن الماضي، وكان تاريخ صدوره في منتصف أغسطس ١/ ١٩٦٠م وتبلغ صفحاته: ١٢٧ من القطع الصغير.

وهذا الكتاب تلخيص للمدخل في الفقه الإسلامي وإن فصل فيه القول بعض التفصيل في علاقة التشريع الإسلامي بالقوانين الغربية، وبخاصة القانون الروماني والقانون الفرنسي، وذكر أن الحقيقة العلمية تثبت أن التشريع الإسلامي مستقل تماماً في نشأته وأصوله عن القانون الروماني أو غيره، وأن القانون الفرنسي متأثر بالفقه الإسلامي، ولاسيما بالمذهب المالكي، الذي كان سائداً في المغرب والأندلس.

١٠ ـ الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة

٢١٦ ـ صدر هذا الكتاب رقم ٤ في سلسلة الثقافة الإسلامية في شهر ديسمبر/ ١٩٥٨م عن المكتب الفني للنشر بالقاهرة في: ٧١ صفحة من القطع المتوسط.

وقد صنف هذا الكتاب كما جاء في ثبت مؤلفاته في بعض كتبه بأنه دراسات إسلامية عامة، ولكن الكتاب دراسة فقهية تناولت الحديث في إيجاز عن الحاجة إلى الإسلام وشريعته، وطرف من تاريخ الفقه وأصوله، وحجية السنة، وواجب الفقيه ومهمته، وأن يكون الاجتهاد في دائرة الكتاب والسنة، كما تناول أحكام البورصة أو سوق العقود، وعقود الغرر، والتأمين على الحياة والشركات وموقف الفقه الإسلامي منها.

وختمت الدراسة بالدعوة إلى ضرورة العمل متعاونين لجعل الفقه

الإسلامي يتطور في محيط الكتاب والسنة، وإلى ضرورة إنشاء (مجمع الفقه الإسلامي) ليقوم بهذا العمل الذي لابد منه لنهضة الفقه وجعله حقاً صالحاً لكل زمان ومكان.

وتميزت الدراسة الفقهية في كل صورها وموضوعاتها بعقلية ناضجة وأفق واسع وتقدير لمكانة التطور والمرونة في الشريعة الغراء دون المساس بنص قطعي في ثبوته ودلالته، وقد أومأت في الحديث عن المنهج والتجديد الفقهي إلى بعض خصائص الدراسة الفقهية للدكتور موسى[1].

رابعاً: مؤلفات إسلامية عامة:

٢١٧ ـ للدكتور موسى فضلاً عن تلك المؤلفات المتخصصة في الأخلاق والفلسفة والشريعة مؤلفات إسلامية عامة، تتحدث عن الإسلام وصلاحية تشريعاته للتطبيق الدائم، ووجوب الالتزام بكل هذه التشريعات، وأن مشكلات الأمة على اختلافها لا علاج لها بغير هذا الدين، وبعض هذه المؤلفات جاءت تعريفاً ببعض أعلام الفكر الإسلامي، ومنها ما اشتمل على بعض الفتاوى، وأشاد بطائفة من كتب التراث التي لها دورها في النهضة الثقافية والحضارية للأمة وفيما يلي تعريف بهذه المؤلفات:

١ ـ الإسلام وحاجة الإنسانية إليه

٢١٨ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعته الثانية التي نشرتها الشركة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة سنة: ١٩٦١م: ٢٨٨ صفحة من القطع الكبير.

وترجع قصة تأليف هذا الكتاب إلى أن المؤلف بعد سفره إلى فرنسة سنة: ١٩٤٥م للتخصص في الفلسفة الإسلامية شعر بالحاجة الملحة إلى إعداد كتاب عن الإسلام يتناوله من كل نواحيه، ويترجم إلى اللغات العالمية، ليكون وسيلة فعّالة لتعريف الغربيين بالإسلام.

---

(١) انظر سابقاً فقرة ٩٣، ١٣١.

ولجأ الدكتور موسى إلى بعض شيوخ الأزهر والجهات الرسمية المسؤولة يطلب منهم إعداد هذا الكتاب، ولكن لم يشرح الله صدر أحد منهم لتنفيذ هذه الفكرة، ويقول المؤلف: «ولما يئست منهم قلت لنفسي كما قال آخرون لي: لماذا لا أكتب أنا هذا الكتاب فأخرج بكتابته حسب ما أستطيع من العهدة، وأكون قد قمت بواجب التبليغ المفروض على كل مسلم، ثم أترك أمر ترجمته وتبليغه للعالم الغربي إلى أن يقضي الله فيه ما يشاء».

٢١٩ ـ ومنهج الكتاب يتألف بعد المقدمة ـ التي ذكر فيها قصة التأليف ـ من خمسة أقسام، ويتكون كل قسم من عدة فصول، ثم خاتمة.

وتحدثت فصول القسم الأول الثلاثة عن أن الإسلام هو الدين الحق، فهو الدين الخاتم الذي ارتضاه الله للناس كافة، وأن البشرية اليوم في أمس الحاجة إليه، ولا خلاص لها مما تعانيه إلا بالإيمان به واتباعه، ثم أهم خصائص الإسلام فهو دين الوحدة الدينية والسياسية والاجتماعية، ودين العقل والفكر، ودين الفطرة والوضوح، ودين الحرية والمساواة، وهو من ثم دين دولة، وهو الذي قرر حقوق الإنسان.

وألقى المؤلف الضوء في القسم الثاني بفصوله الأربعة على علم التوحيد نشأته وتطوره وما يجب أن يكون عليه من العصر الحاضر، ثم تحدث عن وجود الله ومعرفته، وحدوث العالم عنه، ووحدانيته، وعدالته ورحمته، ووعده ووعيده.

أما القسم الثالث بفصليه فقد أفرده للنبوة والرسالة، والبعث والحياة الأخرى.

وفي القسم الرابع بفصوله الثلاثة حديث مستفيض عن الشريعة الإسلامية، فعرف بها، وكشف عن أهم خصائصها ومستقبلها.

وكان القسم الخامس والأخير عن مقاصد الإسلام وغاياته، وحصرها المؤلف في تربية الفرد، وإصلاح المجتمع، والسلام العالمي من خلال فصول ثلاثة.

ولخصت الخاتمة أهم ما اشتمل عليه الكتاب من قضايا، وأكدت على ما يجب نحو الإسلام من فهم صحيح له، وتبليغ لأحكامه بشتى اللغات للعالم قاطبة.

٢٢٠ ـ ويتحدث عن هذا الكتاب وقيمته العلمية الشيخ أبو الحسن الندوي في مقدمته للكتاب فيقول: «صدر أخيراً كتاب (الإسلام وحاجة الإنسانية إليه) لصديقنا الفاضل المحقق الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى، وهو أفضل كتاب وقع عليه نظري في هذا الموضوع، وهو كتاب يجمع بين علم الكلام والتاريخ والعقيدة والشريعة والدعوة والعقل والعاطفة.

وأفضل ما يتسم به هذا الكتاب من بين كتب هذا الموضوع الشجاعة والصراحة، والإيمان العميق بأن الإسلام هو الدين الخالد، الذي يصلح لكل عصر ومصر، وأنه حاجة الإنسانية في كل زمان ومكان، مع الاستقلال الفكري في البحوث التي يشتمل عليها هذا الكتاب القيم. وفي هذا الكتاب من الدراسات والمعلومات التي هي عصارة المطالعة والتفكير ما يحتاج إليه ويفيد منه العلماء والأساتذة».

ويستطرد الشيخ الندوي فيقول: «ومن أفضل أبواب هذا الكتاب وأقسامه هو القسم الرابع (الشريعة الإسلامية) الذي يكاد يشغل نصف الكتاب، وأعتقد أنه لا يستغني عن مطالعته كبار العلماء، ومن أجمل أجزائه خصائص التشريع الإسلامي وأسسه العامة.

وأعجبني في هذا الكتاب إيمان المؤلف، وإفاضته في الحديث عن الآخرة، وفي ذكر الجنة ونعيمها، وهو موضوع يَرُوغ منه كثير من الكتّاب العصريين، وكثير من العلماء الناشئين، ويطوونه طياً لما فيه من الغرابة والبعد عن المحسوسات وعن روح العصر، وهو مقياس لإيمان الكتاب والباحثين وشجاعتهم».

وقد تحدث عن الكتاب وأثنى عليه ثناءً مستطاباً الشيخ محمد الغزالي ـ

رحمه الله ـ في مقال نشره بمجلة الأزهر[1].

وترجم هذا الكتاب على نفقة وزارة الأوقاف المصرية إلى الإنكليزية والفرنسية والأسبانية، كذلك ترجمة أحد علماء الهنود إلى اللغة الأردية.

٢ ـ الإسلام والحياة

٢٢١ ـ تبلغ صفحات هذا الكتاب في طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة: ٣١٠ صفحات من القطع الكبير.

وجاء في افتتاحية الكتاب: هذه بحوث ودراسات وتوجيهات من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ومن المثل الإسلامية العربية العليا يؤلف بينها جميعاً فكرة واحدة، وتقصد كلها هدفاً واحداً وغاية نبيلة، وهي أن الخير كل الخير في الاستمساك بالإسلام عقيدته وشريعته، وأخلاقه، وآدابه، وسائر تعاليمه وتقاليده.

وليس لهذا الكتاب تقسيم لموضوعاته من حيث الفصول والأبواب، وإنما هي عدة بحوث تحمل عناوين مختلفة، وتؤكد كلها أنه لا غنى عن الإسلام، فهو الدين الحق الشامل بتعاليمه لكل شؤون الحياة، وهو إلى هذا صالح للتطبيق الدائم، ومن ثم كان دين الفطرة، وكان دين الحياة المثالية، والأخلاق العالية.

وقد تطرق المؤلف في تلك البحوث إلى بعض قضايا التشريع كعلاقة السنة بالقرآن، والأسرة في الإسلام، والصيام، والحج، والفقه الإسلامي حاضره ومستقبله، وإنشاء مجمع له.

كذلك أورد بعض الفتاوى مثل حكم الاشتغال بالتمثيل، والأكل من طعام الأجنبي، والقراءة في الصلاة بغير العربية، وحكم التأمين على الحياة.

٢٢٢ ـ واشتمل الكتاب بالإضافة إلى ما أومأت إليه بعض نماذج من الصور البشرية التي تحدث عنها القرآن مثل المؤمن في القرآن، النفاق والمنافقون وسوء فهم للإكرام والإهانة.

---

(١) انظر سابقاً فقرة: ١٣٠.

ومن مباحث الكتاب المهمة الوطن في الإسلام، إنه وطن واحد له أهداف وغايات واحدة، وتعدده خطر على الأمة.

وتحت عنوان (من عيون التراث الإسلامي) عرَّف المؤلف بـ(سيرة ابن هشام) و(طبقات ابن سعد) و(موطأ الإمام مالك) و(الرسالة) للإمام الشافعي.

وختم الدكتور موسى هذا الكتاب بتوجيهات عامة من القرآن والسنة، فتحدث عن التعاون على الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتراحم والتكافل الاجتماعي، والحث على العمل، والتعفف عن السؤال، والعفو والإعراض عن الجاهلين، والنهي عن الغش والخداع... إلخ.

وفي نتيجة كل تلك البحوث والدراسات يؤكد المؤلف على وجوب الجمع بين النظر والتطبيق، فالمعرفة التي لا تؤدي إلى عمل ليست معرفة حقة، ولا قيمة لها، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل، فمعرفتنا بالإسلام وفقه أحكامه ليست غاية في ذاتها، ولكنها وسيلة للعمل، ومشكلة الأمة في حاضرها أنها تعرف عن دينها كثيراً، بيد أنها لا تعمل إلا قليلاً، وما لم تأخذ بالأسباب وتطبيق أحكام الإسلام فلن تكون مؤمنة بدينها حقاً، ولن ينصرها الله في صراعها مع أعدائها، لأنها ليست جديرة بهذا النصر، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

٣ ـ نظام الحكم في الإسلام

٢٢٣ ـ ذكرت من قبلُ في الكلام عن كتاب (المدخل للفقه الإسلامي) أن الدكتور موسى كتب فصلاً موجزاً في الطبعة الثانية لهذا الكتاب عن نظام الحكم في الإسلام، ولكنه بعد ذلك درَّس هذا الموضوع لطلاب الدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، وطلبة قسم الدراسات القانونية بمعهد الدراسات العربية العالية، ثم طبع خلاصة هذه الدروس التي أعدها لهؤلاء الطلاب في كتاب نشرته دار الفكر العربي بالقاهرة في: ٢٢٢ صفحة من القطع الكبير.

ومنهج هذا الكتاب بعد المقدمة يتألف من تمهيد، وأربعة أبواب وخاتمة.

وقد بيّن المؤلف في المقدمة أهمية الموضوع ومنهج دراسته .

وتحدث في التمهيد عن ضرورة الاجتماع البشري، وأنه لتعارض الرغبات وتصادم الإرادات والحريات الإنسانية كان لابد من وازع يدفع بعض الناس عن بعض، ويتمثل في القيادة التي تحمى الحق، وتكفل العدل، وترعى المساواة.

وأشار بعد ذلك إلى مفهوم الخلافة والإمامة، وهما وإن اختلفا لفظاً من حيث التعريف لا يتفاوت مدلول كل منها، وأن سياسة الحاكم يجب أن تكون بالدين وتعاليمه، لأن صلاح الناس رهن بأخذهم بالدين.

٢٢٤ ـ والباب الأول: بمباحثه الثلاثة عرض لموقف الإسلام من إقامة الدولة وقد أكد المؤلف أن هذا الدين أتى بالتشريعات التي لابد منها لقيام الدولة، وأنه يجب شرعاً إقامة حاكم أعلى للدولة ، وأن لهذا الحاكم شروطاً تحدث عنها الفقهاء، وكان للدكتور موسى رأيه الخاص في بعض هذه الشروط .

ودرس في الباب الثاني بمباحثه الثلاثة طرق تولية الخليفة أو الحاكم فعرض أولاً لآراء طائفة من الفقهاء وعلماء الاجتماع والسياسة الشرعية ثم تحدث عن مراحل تولية الخلفاء الراشدين، وفي المبحث الثالث تحدث عن رأيه الخاص الذي انتهى فيه إلى أن التولية تقوم على رأي كل من يكون من الميسور أخذ رأيه، فيكون هذا ترشيحاً أولاً من أولى الرأي، ثم بالبيعة العامة من أكثر الأمة، وبهذا نكون قد حققنا قوله سبحانه: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨].

٢٢٥ ـ أما الباب الثالث بمباحثه الأربعة فتحدث عن السيادة في الدولة ومصدرها، فذكر أن مصدر السيادة هو التشريع الذي يؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة، ويمثل هذه السيادة أهل الحل والعقد نيابة عن الأمة .

كذلك تحدث الباب عن مركز الخليفة أو الحاكم في الأمة وصلته بها، وعن الواجبات والحقوق التي للحاكم ولسائر أفراد الأمة، وأن الحاكم يبقى في

الحكم ويتحمل مسؤولياته مادام صالحاً له وقادراً عليه، ولو ظل كذلك طول حياته، فالإسلام لا يعرف تحديد مدة معينة يتولى فيها الخليفة أمر الأمة.

ودرس الباب الرابع بمبحثيه غاية الحكم ودعائمه، وذكر أن الخطوط العريضة لهذه الغاية هي:

١ ـ بيان الدين للناس بياناً صحيحاً يدفع الشبهات عنه، وأخذ الناس به برفق، وحفظه من الملحدين والمعتدين، والانتصار لشريعته إذا أراد أحد المخالفة عن أحكامها.

٢ ـ العمل على وحدة الأمة واجتماع كلمتها والتعاون بين أبنائها، وتوفير سبل الحياة الكريمة لكل منهم، حتى تكون جميعاً كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً.

٣ ـ حراسة الوطن من الاعتداء، وبنيه من الظلم والبغي، والاستبداد، والتسوية بينهم جميعاً في الحقوق والواجبات العامة.

وقصر المؤلف دعائم الحكم على ثلاثة أمور هي: المشورة فيما يجب الشورى فيه، والعدل من الحاكم الأعلى وسائر الولاة والعمال، والاستعانة بالأقوياء الأمناء فيما يجب أن يستعين الحاكم الأعلى فيه. وقد درس هذه الأمور الثلاثة دراسة وافية.

وتحدث في الخاتمة عن نظم الحكم التي عرفتها البشرية في الماضي والحاضر، وعوّل في هذا على آراء بعض الفلاسفة وعلماء الفكر السياسي، وقرر أن النظام الإسلامي نظام فريد ليس له مثيل، ويكفي وصفه بأنه النظام الإسلامي، ولا يجوز إضافة وصف آخر إليه مما جرى على ألسنة الكتّاب والمفكرين المعاصرين كالديمقراطية والاشتراكية ونحو ذلك.

٤ ـ العقيدة وخطر الانحراف

٢٢٦ ـ صدر هذا الكتاب في سلسلة الثقافة الإسلامية العدد ٣٩ في شهر شعبان/ ١٣٨٢ هـ وبلغت عدد صفحاته ٩٤ صفحة من القطع المتوسط.

وكان المؤلف قد نشر هذا الكتاب في عدة مقالات بمجلة (المسلمون) السنة الثالثة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.

والكتاب يتناول موضوع العقيدة وخطر الانحراف عنها في ضوء دراسة النصوص القرآنية، دون الاهتمام بآراء علماء الكلام ومؤلفاتهم.

وجاء في مقدمة الكتاب هذه الفصول كلها تتصل بالعقيدة وخطر الانحراف عنها، والنتيجة العامة التي نستخلصها من الدراسة هي وجوب أن نعود إلى الدين من جديد، وأن نثق بهذا الدين وبشريعتنا وتقاليدنا، وأن نثق أيضاً بأنفسنا، وبأننا خير أمة أخرجت للناس، ومتى وصلنا إلى هذا كان ما بقي هيناً، وكان أمر بعث الإسلام من جديد ميسوراً.

ثم تحدث المؤلف في التمهيد عن أهمية العقيدة في حياة الأمم، مع بيان أهم دعائم العقيدة الإسلامية، وما تفرضه على المسلم من مسؤوليات، وأن الاعتزاز بالعقيدة أساس كل شيء في حياة الأمة الإسلامية؛ لأن العقيدة ملاك الأمر كله.

٢٢٧ ـ وتحدثت فصول الكتاب عن العقيدة والإنحراف، وبيان العقيدة الصحيحة، والجوانب الخطيرة في الانحراف في السلوك والتشريعات والقوانين وأهم الأسباب والعلل لهذا الانحراف، وحمل على هؤلاء الذين يقلدون الغرب وهم يجهلون ما لدينا من قيم وتشريعات لم تعرف البشرية نظيراً لها في تاريخها الطويل. . .

ثم تحدث عن واجب الأزهر في حماية العقيدة والتمكين لها في عقول وضمائر الأمة، وختم الكتاب بكلمة موجزة عن أن الأمة الواحدة لها عقيدة واحدة هي مناط عزتها وقوتها وكرامتها.

والكتاب في كل صفحاته يشير إلى أن ما تعاني منه الأمة في حاضرها مردّه إلى انحراف العقيدة، ويضرب لذلك مثلاً بمعركة فلسطين، فقد قال عنها: «وكان من آثار ضعف الثقة بالله، والانحراف عن العقيدة الحقة، أن خسرت

الدول العربية معركة فلسطين، وخسرتها أمام من؟ أمام شراذم من شذاذ الآفاق حقاً الذين دخلوا المعركة مؤمنين كل الإيمان بقضيتهم بعد أن مهدوا لها كل وسائل النصر، وصمموا على الموت أو يبلغون ما يريدون.

أما نحن العرب فقد آمنا بأمريكة ووعودها، وبهيئة الأمم المتحدة ومنظماتها أكثر مما آمنا بقضيتنا، كما نال منا الخوف من اليهود ومن ما لأهم من الدول الغربية، بعد أن فقدنا الثقة بنصر الله الذي يؤتيه من يشاء من عباده، ومن آمن به وعمل له عدته.

٥ ـ ابن تيمية

٢٢٨ ـ صدر هذا الكتاب في سلسلة أعلام العرب العدد ١٧ في: ٣١٨ صفحة من القطع المتوسط.

ويؤسس منهج الكتاب على افتتاحية، وقسمين وخاتمة.

قال المؤلف في الافتتاحية: «فهذا كتاب كلفت بكتابته عن علم من أعلام العرب والإسلام وهو الإمام (ابن تيمية) وقديماً أُعجبت بفقهه إعجاباً شديداً، ورأيته أحد الأئمة الذين شاء الله أن يجدد بهم الإسلام، وأن يُعزّ بهم دينه، وأن يحفظ به وبأمثاله أمة العروبة والإسلام.

وعقد القسم الأول للحديث عن عصر ابن تيمية وحياته ومنهجه، وقد قسمه ثلاثة أبواب، درس في الباب الأول العصر من الناحية السياسية والاجتماعية والعقلية.

وفي الباب الثاني ترجم المؤلف لابن تيمية فتحدث عن نشأته، وتطور حياته، ومكانته العلمية والدينية، وكذلك جهاده ضد التتر، وكفاحه ضد الظلم والمنكرات.

وتعرض هذا الباب لخصومه ومحنته ووفاته، وأورد بعض القصائد في رثائه، وعرّف في خاتمته بتراثه العلمي، وهو تراث يربى على خمسمئة مؤلف، وصلنا منه نحو ستين مؤلفاً.

وأما الباب الثالث: فقد تناول فيه الدكتور موسى منهج ابن تيمية مع بيان تطبيقات له في بعض ما ألف.

ويعتمد المنهج على الكتاب والسنة، ثم آراء الصحابة، وقد يحتج أحياناً بأقوال التابعين والآثار التي رويت عنهم، وهو إلى جانب هذا يعتمد النظر العقلي في مجاله، ولا يتعصب إلا للحق وحده، فلا يعرف التقليد والجمود.

واكتفى المؤلف في التطبيق على علوم التفسير والكلام والفقه وأصوله.

٢٢٩ ـ وقدم القسم الثاني آراء ابن تيمية في الدين والحياة، وقسمه أيضاً ثلاثة أبواب، وحمل هذا القسم عنوان: آراؤه في الدين والحياة.

وألقى المؤلف الضوء في الباب الأول على أصوله وفقهه، فتحدث في الأصول عن الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وتطرق في كلامه عن القياس إلى بعض العقود التي جاءت على خلافه كالسلم والإجازة والمضاربة والمزارعة ومسألة المصراة، وتحدث بعد هذا عن الاستصحاب والمصالح.

وفي فقهه عرض لأنواع من آرائه، ونماذج من اختياراته، وبعض ما خالف فيه الجمهور أو فقهاء المذاهب الأربعة، وهذا الضرب من الاجتهاد يسميه كثير ممن أرخوا لابن تيمية بمفرداته وغرائبه في الفقه.

وأشار في آخر هذا الباب إلى منهج ابن تيمية في الدراسة الفقهية المقارنة وخصَّ المؤلف الباب الثاني بالكلام عن ابن تيمية مفسراً من خلال تفسيره لسور الأعلى، والفلق والناس.

وأما الباب الثالث فدرس فيه المؤلف آراء الشيخ في الاجتماع، وهي آراء تقوم على أساسين مهمين هما: اخلاص الدين لله وحده، والعدل في المعاملة، كما تحدث عن آرائه في السياسة، وبخاصة في وجوب اتخاذ الإمارة، واختبار ومقياس الصلاحية لمن يختارهم ولي الأمر لمعاونته في القيام بمسؤولية الحكم، ثم تحدث عن الأموال والحدود والحقوق.

وأكدت خاتمة البحث على أن ابن تيمية إمام من أئمة المسلمين بلا ريب،

وأنه لم يكن راضياً عن بعض العلوم كالمنطق والكلام، وأنه مع إمامته واجتهاده المطلق كان له خصوم كثر، ولكن كان له إلى جانب أولئك الخصوم أنصار لا يحصون كثرة، حملوا علمه وبثوه في كل مكان، وبخاصة تلميذه الإمام ابن قيم الجوزية.

ودعا المؤلف في آخر خاتمة البحث إلى وجوب العناية الجادة بتحقيق كتب هذا الإمام مجدد الإسلام في عصره تحقيقاً علمياً، ثم نشرها بين الناس حتى يعم النفع بها إلى يوم الدين.

٦ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام
تأليف أغناس غولد تسيهر

٢٣٠ ـ نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، على حسن عبد القادر[١]، وصدرت الطبعة الثانية لترجمة هذا الكتاب عن دار الكتب الحديثة بالقاهرة بدون تاريخ في: ٤٠٧ صفحة من القطع الكبير.

وعنوان الكتاب في أصله: (محاضرات في الإسلام) ولكن عرف في فرنسة والشرق بهذا العنوان الذي أطلق عليه في ترجمته العربية، وجاءت هذه العبارة بعد العنوان: (تاريخ التطور العَقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية) وقد كتب الدكتور موسى للترجمة مقدمة تحدث في مستهلها عن المستشرقين ومنازعهم الفكرية، فهم طوئف شتى، منهم من ملكه الهوى فأضله على جهل أو علم، ومنهم من آثر أن يكون منصفاً يصدع بالحق متى هدي إليه بعد البحث والتنقيب، وأورد أسماء عدد من كبار المستشرقين، وماذا قدموا من دراسات عن الإسلام وحضارته ومنهم غولد تسيهر.

ثم ترجم للمؤلف، فذكر أنه مجري الأصل، يهودي الديانة، ولد في شهر

---

(١) كما ترجم الكتاب أيضاً الدكتور عبد الحليم النجار وقد صدرت طبعته الأولى عن دار الكاتب المصري، وعنها صورت طبعة دار الرائد العربي ببيروت. (الناشر)

يونيه ١٨٥٠م وتوفي في نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٢١م، وله مؤلفات وبحوث أربت على بضع مئات، كما يذكر الذين عُنوا بترجمته، وتتبع دراساته.

٢٣١ ـ ثم تحدث عن الكتاب، وما اشتمل عليه من موضوعات، وأهميته، ووجوب ترجمته، والشروط التي يجب أن تؤسس عليها الترجمة، فقال عن الموضوعات: والكتاب دراسة تفصيلية للإسلام من جميع نواحيه: من ناحية رسوله والشريعة، ونموها والعقيدة وتطورها، والزهد والتصوف، ونشأتهما، والعوامل التي أثرت فيهما، والفرق الإسلامية المختلفة، ثم الحركات الإصلاحية الأخيرة في رأي أصحابها.

أما الكتاب فهو كما يرى الدكتور موسى ذخيرة قيّمة لمن يبحث في الإسلام[1] من أبناء العربية وغيرها من اللغات، ومن أجل ذلك كان نقله إلى العربية فرضاً على القادر من أبنائها، بيد أن نقله للعربية يتطلب بلا ريب بصراً بالمصطلحات الكثيرة المختلفة للعلوم التي تناولها بالبحث والدراسة، وتعقباً للمؤلف في كل النصوص التي استند إليها، وهي كثيرة جداً منبثة في مراجع عديدة، وقدرة على التعليق والرد على ما أخطأ المؤلف فيه مما لا يتفق والحق وما جاء به الإسلام.

وبعد ذلك أشار إلى تعاون الفريق الذي ترجم الكتاب، وبعض من استعانوا بهم في التعليق والرد على ما أخطأ فيه المؤلف من الآراء، وقالوا عن منهجهم في الترجمة: «وقد رأينا أن يكون أصل الكتاب يتلو بعضه بعضاً، وأن تجيء حواشي المؤلف بعد تمام الأصل، كما هو الحال في لغة الكتاب الأجنبية، وأن تكون الردود والتعليقات على كل من الأصل والحواشي أسفل الصفحات.

٢٣٢ ـ إنَّ غولد تسهير مع رجوعه إلى المصادر الإسلامية الموثوق بها وزعمه بأنه موضوعي في دراسته إلا أنه انساق إلى أخطاء غير يسيرة بعوامل قد

---

(١) في هذا الكلام نظر، فالكتاب مليء بالطامات والمغالطات. (الناشر)

يكون منها أنه لم يتأت له أن ينفذ تماماً إلى روح الإسلام ومبادئه وأصوله، وقد يكون منها كذلك ماهو طبيعي في كل ذي دين وثقافة خاصة من التعصب الأعمى لدينه وثقافته الخاصة. **والحقيقة أنَّ هذا المستشرق معروف بأحقاده وتعصبه وممالأته للصهيونية، وهو في كل دراساته يحاول أن ينفث سمومه، وأن يقدم الإسلام ونبيه وكتابه الخالد والتراث العلمي الإسلامي في صورة منفرة تسيء إلى هذا الدين والمؤمنين به، ومن ثم كانت دراساته عن الإسلام والمسلمين كلها سموم وافتراءات وأحقاد وتخرّصات.**

ولا سبيل لاستقراء كل الأخطاء التي جاءت في ذلك الكتاب، ورد المترجمين عليها، واكتفى بمثل واحد منها يعبّر عن مجافاة الموضوعية والأمانة، فقد ورد في ص١٢٠ من الترجمة عن زهد الرسول ﷺ قال المؤلف: «إنَّ محمداً رسول الله ﷺ تحول من الزهد إلى الطمع في العالم، ففكرة الزهد حلت محلها فكرة فتح العالم».

وردّ المترجمون على هذه الفرية بأن الزهد الكلي في الدنيا لم يكن من شريعة الإسلام، ولا مما عرف عن الرسول ﷺ وأصحابه في صدر الإسلام، ولا في آخره، والإسلام دائماً دين القوة والعمل، وهو يرغب عن التبتل والرهبانية والانقطاع عن الحياة، ومن دلائل ذلك ما نجده في سورة القصص: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [القصص:].

هذا هو المبدأ الذي يتجلى في الإسلام من أوله إلى آخره، ورغبة الرسول ﷺ في الفتح وتوجيه أمته إلى ذلك إنما هو لنشر الدين الإسلامي الذي هو دين عام لخير العالم كله. **ولكن لم يقم المترجمون بالرد على كل ما اشتمل عليه هذا الكتاب من سموم وما أكثرها**[1].

وزبدة القول: إن كل الدراسات الإسلامية العامة للدكتور موسى دعوة روحية وعقلية للأمة للاعتصام بدينها عقيدة وشريعة، حتى ترجع إليها مكانتها في الخيرية والشهادة على غيرها من الأمم وحياة العزة والكرامة.

---

(١) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٣/ ٤٠٦.

٧ ـ كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
لإمام الحرمين الجويني

٢٣٣ ـ حققه وعلّق عليه الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، يقع هذا الكتاب في نشرة مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة: ١٣٦٩هـ في: ٤٥٨ صفحة من القطع الكبير.

وفي الكلمة الافتتاحية لتحقيق هذا الكتاب تحدث الدكتور موسى عن العصر الذي عاش فيه الجويني من الناحيتين السياسية والعقلية، كما عرّف بالمؤلف، فذكر أنه ينسب إلى (جوين) وهي ناحية كبيرة من نواحي (نيسابور)، وقد تفقه على والده، الذي كان إماماً في التفسير والفقه والأدب، وأتى على جميع مصنفاته، وجلس للتدريس بعد وفاة والده وهو في سن العشرين، وقد جاور بمكة والمدينة أربع سنوات، ولهذا قيل له إمام الحرمين، ثم رجع إلى بلده (نيسابور)، فدرّس في مدرستها النظامية، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة، وله عدة مؤلفات في الفقه والأصول والسياسة الشرعية وغيرها.

ثم تحدث الدكتور موسى عن رأيه في دراسة علم الكلام في الأزهر، وهو رأي معروف سبقت الإشارة إليه، وأردف هذا الرأي بذكر النسخ التي اعتمد عليه المحققان في نشر النص، ومنهج التحقيق الذي أخذا به.

٢٣٤ ـ والكتاب المحقق قسمه مؤلفه أبواباً بلغت ستة وعشرين باباً، وكل باب يتركب من عدة فصول، قد تبلغ في بعض الأحيان نحو عشرين فصلاً، وكل فصل منها لا يتجاوز صفحة واحدة، وفي بعضها الآخر له فصل واحد، أو لا يذكر له فصلاً.

وتنوعت موضوعات هذه الأبواب، فبعضها يدخل مباشرة في صلب علم الكلام، وبعضها الآخر يدخل في باب من أبواب السياسة الشرعية، أو نظام الحسبة، ومن هذه الأبواب: باب في أحكام النظر، وباب حقيقة العلم، وباب في حدوث العالم، وباب فيما يجب لله من الصفات، وباب التوبة، وباب الرزق، وباب الآجال، وباب الأسعار، وباب الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، وباب شرائط الإمامة.

ومع أن رأي الدكتور موسى معروف في علم الكلام يرى أن لكتب علم الكلام القديمة قيمة تاريخية كبيرة في تصوير العصور التي كتبت فيها، وبيان جهود مؤلفيها ـ أسلافنا الأعلام ـ في التدليل للعقائد الدينية، والرد على الزنادقة وأرباب المقالات الأخرى، وهي مع هذا كله تفيد الحاضر في كونها بعض المراجع التي لا يستغني عنها التأليف في هذا العلم، ولكن على أن تكون دراستها مقدمة، ومقدمة فقط لدراسة أخرى تناسب روح العصر الحالي ومشاكله.

وأما التحقيق فقد جاء عملاً علمياً اتسم بالدقة في التوثيق، وبيان أوجه التفاوت بين النسخ الخطية والمطبوعة، فضلاً عن الفهارس المختلفة وبخاصة الفهرس التحليلي للأعلام.

٨ ـ العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي
تأليف المستشرق الإيطالي الدوميلي

٢٣٥ ـ نقله إلى العربية د. عبد الحليم النجار د. محمد يوسف موسى، وراجعه الدكتور حسين فوزي، ونشرت هذا الكتاب الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، وبلغت صفحاته: ٦٣٨ صفحة من القطع الكبير.

والكتاب يتركب من قسمين: ١ ـ المواد العلمية. ٢ ـ الملاحق.

في القسم الأول تفصيل شامل للمسائل التي اشتمل عليها الكتاب.

وأهم ما في الملاحق المحلق الخامس الذي جاء ثبتاً لمراجع دراسة العلم العربي في التاريخ والطب والرياضيات والآداب والعلوم وغيرها.

وتتحدث مراجع الكتاب عن أهميته فيقول: هذا كتاب جامع لتاريخ العلوم العربية، وسرد مستفيض لما ألّف فيها بالعربية والفارسية والسريانية والعبرية مما يدخل فعلاً في تلك العلوم، ألفه الدوميلي الإيطالي، وهو عضو بارز النشاط في الجماعة العالمية التي تعني بتاريخ العلوم عامة.

فالكتاب سجلّ كامل لكلّ ما يمس العلوم العربية من قريب أو بعيد ونشأتها وأعلامها، والأصول التي ترشد إليها، ورجال الدولة الذين شجعوا عليها، وحركة الترجمة في عصر النهضة العربية الكبرى، بل وحركة نقل العلوم إلى اللغات الأوروبية من أول فجر النهضة حتى العصر الحاضر.

٢٣٦ ـ ويضيف الدكتور فوزي إلى ما سبق قوله: «هذا سفر نادر في مادته وإحاطته، يؤرخ للعلوم العربية تاريخاً علمياً دقيقاً لا يهمل شاردة ولا واردة، فنحن وايم الحق حيال موسوعة لعلوم العرب العاربة والمستعربة».

ثم يتحدث عن جهد المترجمين فيقول: «وقد جاءت الترجمة ملتزمة بالأصل في شكله ومضمونه مثالاً يحتذى، فالمترجمان حرصاً على التزام الأصل التزاماً صارماً، وبذلا جهداً عظيماً مشكوراً في تحري الدقة العلمية واللغوية، فمؤلف الكتاب إيطالي صاغه بالفرنسية، فجاء أسلوبه في هذه اللغة مستغلقاً في بعض فقراته، هذا إلى حرصهما على ترجمة أسماء الأعلام وعنوانات الكتب مع اثباتها بحروفها في لغاتها الأصلية.

ولا مراء في أن ترجمة مثل هذا الكتاب ضرورة علمية، والجهد المبذول فيه من المؤلف والمترجمين خليق بالتقدير والثناء.

خامساً: مقالات متنوعة:

٢٣٧ ـ كتب الدكتور موسى بالإضافة إلى تلك المؤلفات التي عرفت بها مقالات كثيرة في مجلات لها وزنها الثقافي والعلمي كالأزهر والرسالة والمسلمون والكتاب والمجلة، وتنوعت هذه المقالات من حيث الموضوعات ولكنها في مجملها كانت تصب نحو غاية واحدة، وهي الحرص على تبصير الأمة بما يتهددها من مخاطر من جراء عدم التزامها الصحيح والكامل بأحكام دينها في حياتها الاجتماعية والتعليمية والسياسية والاقتصادية.

وبعض هذه المقالات كانت درسات نقدية لمؤلفات تاريخية أو أدبية، أو

في الدراسات الفقهية والإسلامية بوجه عام.

وكان قد نشر في مجلة (الأزهر) خمس مقالات تحت عنوان: (مُثل عليا إسلامية وعربية)، ابتداء من عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٧٩هـ إلى شوال ١٣٧٩هـ، وقال في المدخل لهذه المقالات: «نرى أنه مما يثبت إيماننا بديننا وقوميتنا وماضينا المجيد الذي ينبغي أن يكون التمثل به أساس حاضرنا ومستقبلنا الزاهر السعيد أن نتذكر بعض ما ضربه لنا القادة والهداة من مُثل رائعة لا تزال خالدة على الزمان، فلعل من هذا ذكرى لقوم يعلمون ويؤمنون».

٢٣٨ ـ والمُثل التي ألقى الضوء عليها في هذه المقالات كانت عن قوة إيمان أبي بكر في موقفه بعد الإسراء والمعراج، وفي صلح الحديبية، ومحاربة المرتدين.

والإحساس بالمسؤولية، والعدل بين الناس، والتسوية في الحقوق، والأمانة والحفاظ على أموال بيت المال، هذا كله في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب.

كذلك ضرب أمثلة للشجاعة في العصر الجاهلي وفي صدر الإسلام، وتحدث عن نماذج رائعة في العلاقات الدولية، واحترام الأمان، وحقوق الأسرى.

وكان قد بدأ في الاصدار الثاني للـ(رسالة) الكتابةَ فيها تحت عنوان (من وحي القرآن) فنشر في العدد: ١٠٢٠، وهو العدد الثاني في هذا الإصدار الصادر بتاريخ ١١ ربيع الأول سنة ١٣٨٣هـ الموافق أول أغسطس ١٩٦٣م شرحاً للآية: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧].

وقال في صدر شرح هذه الآية: لعل الكلام عن هذه الآية من القرآن الكريم وعن الآفاق التي تفتحها أمامنا وعن الأعمال التي تدفعنا إليها، وهو خير ما نفتتح به كتابتنا للرسالة في عهدها الجديد، وهي المجلة الحبيبة إلى نفوس

أبناء العروبة والإسلام جميعاً، والتي أفاد منها الأدباء والكتاب في كل بلد من بلاد أمتنا المجيدة، والتي كان لنا شرف الاسهام في تحريرها في ذلك الماضي المجيد.

ثم شرح الآية بلغة ميسرة موضحاً أهم ما تدل عليه من أحكام وتوجيهات، وأثر العمل بما تدل عليه من خير للأمة في الدنيا والآخرة.

٢٣٩ ـ ونشرت الرسالة في العدد الرابع من الإصدار الثاني والصادر بتاريخ ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٨٣هـ الموافق ١٥ أغسطس سنة ١٩٦٣م تفسير قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]

وقد أوضح الدكتور موسى في تفسيره لهذه الآية أمرين هما: المساواة والإخاء بين البشر، ومقياس التكريم في الإسلام وهو التقوى، وهو مقياس يؤاخي بين الناس مادام لا يفرق بينهم في التقدير بسبب أجناسهم وألوانهم.

وفي نهاية هذا التفسير كتبت المجلة هذه العبارة[١]: قضى الله أن يكون هذا المقال آخر ما يكتب الأستاذ رحمه الله رحمة واسعة، فقد رحل الدكتور موسى عن الدنيا في صباح الثامن من أغسطس (آب) سنة ١٩٦٣م أي قبل صدور ذلك العدد من الرسالة الذي نشر آخر مقال كتبه.

وكل هذه المقالات التي جمع بعضها في كتابه: (الإسلام والحياة) آية على أن الرجل كان واسع الثقافة، غزير الإطلاع، ينفق وقته كله في البحث والكتابة، فخلف وراءه ثروة علمية تشهد له بالنبوغ والعبقرية والجهاد الصادق من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى.

* * *

---

(١) ذكر لي شقيقه الأستاذ حسين أنهم وجدوا في مكتبه بعد وفاته تفسيراً مخطوطاً للفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة، كما وجدوا أيضاً رسالة في ٦٨ صفحة بالآلة الكاتبة تحت عنوان (الإسلام دين عام خالد).

خاتمة

أهم نتائج البحث

وأخيراً ما هي النتائج لهذه الدراسة حول الفقيه الفيلسوف الدكتور محمد يوسف موسى؟

إنَّ أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من الدراسة هي مايلي:

أولاً: من سنة الله في خلقه أن أصحاب الأفكار التجديدية في كل زمان ومكان لا يسلمون من المتحاملين عليهم، والمناوئين لهم من أصحاب العقول المتحجرة، والآراء التي لا تؤمن بالتطوير والتغيير، وتردد: ليس بالإمكان أبدع مما كان، ولكن أصحاب تلك الأفكار لا يعبأون بما يتعرضون له، ويواصلون مسيرتهم على الرغم من العراقيل والأباطيل التي تواجههم، وهكذا عاش الدكتور موسى، فقد جهر بما كان يؤمن به، وكان شجاعاً في التصدي لما يراه باطلاً، وكانت حياته من ثم سلسلة من الأعمال المجيدة والأفكار الطيبة، وآثاره العلمية تشهد له بثقافة لا تعرف الانغلاق الفكري، وتؤمن بأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى بها، وتتمتع هذه الثقافة إلى هذا بالأصالة والاستقلالية والاعتزاز بالعقيدة الإسلامية.

ثانياً: إن العبقرية وحدها لا تحقق شيئاً مالم يكن من ورائها جهد مبذول وعمل موصول، وتاريخ الرواد في كل مجال خير برهان على ذلك، فهم لم يحققوا في حياتهم ما حققوا إلا بإيمانهم الصادق بما يسعون إليه، وبكفاحهم الدائب، وجهادهم الذي لا يعرف القنوط، ويصر كل الإصرار على النجاح والفلاح مهما تكن التضحيات، فالأماني والأحلام بضاعة الخاملين، وبلوغ

القمة يحتاج إلى إرادة حازمة وهمة عالية، وأمل في النصر تزيده الشدائد قوة، فاليأس كلمة لا يعرفها قاموس العمالقة والأبطال، والدكتور موسى منذ شبَّ عن الطوق، وهو لا ينفق وقتاً إلا في عمل مفيد، فالوقت هو الحياة، وكان طلب العلم غايته، ومن أجله ترك من الأعمال ما كان يدر عليه دخلاً وفيراً، وعاش حياته كلها راهباً في محراب البحث والدرس.

ثالثاً: إنَّ كل إنسان إذا لم تكن له رسالة في حياته يؤمن بها ويجاهد في سبيلها فإن عمره يمضي وكأنه لم يعش منه يوماً واحداً، وتتلخص رسالة الدكتور موسى في حياته في الدعوة إلى اعتصام الأمة بدينها، وتبليغ رسالة الإسلام للعالم كافة، والقضاء على مظاهر السلبية والاتكالية والتفريط والقناعة غير الصحيحة حتى تنهض الأمة من كبوتها، وتكون جديرة بالمنزلة التي بوأها الله إياها، فكل دراساته لا تخرج عن الإطار العام لهذه الرسالة، وكان يؤمن بأن الأزهر هو الموئل للقيام بها، فكان حرصه البالغ على إصلاحه وتجديد مناهجه دون أن يعبأ بما اتُّهم به.

وختاماً لا أدعي أن هذه الدراسة على ما بذلت فيها بمنجاة من هفوة هنا أو عثرة هناك، فما يخلو علم بشري من نقص ما، غير أني بذلت ما استطعت ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.

الدكتور محمد الدسوقي

* * *

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

مقدمة ٥

الفصل الأول
لمحات من حياته

تمهيد ١١

المبحث الأول : النشأة والتطور ١٢

المبحث الثاني : شخصيته وثقافته ٢٥

شخصيته ٢٥

ثقافته ٣١

المبحث الثالث : آراؤه التجديدية والإصلاحية ٤٠

أولاً : إصلاح الأزهر ٤٢

ثانياً : إصلاح التعليم ٦٠

ثالثاً : تجديد وتطوير الفقه الإسلامي ٦٤

رابعاً : تجديد الفكر الفلسفي والأخلاقي ٨٩

خامساً : رأيه في الحل الإسلامي ١٠٠

الفصل الثاني

تعريف بمؤلفاته

تمهيد ١٠٥

أولاً: مؤلفات في الأخلاق ١٠٦

١ ـ مباحث في فلسفة الأخلاق ١٠٦

٢ ـ الأخلاق في الإسلام ١١١

٣ ـ فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية ١١٤

٤ ـ تاريخ الأخلاق ١١٩

ثانياً: مؤلفات في الفلسفة ١٢٥

١ ـ القرآن والفلسفة ١٢٥

٢ ـ بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى ١٢٧

٣ ـ ابن رشد الفيلسوف ١٣٣

٤ ـ الدين والفلسفة معناهما ونشأتهما وعوامل التفرقة بينهما ١٣٤

٥ ـ الآراء الدينية والفلسفية لفليون الإسكندري (ترجمة بالاشتراك) ١٣٧

٦ ـ الناحية السياسية والاجتماعية في فلسفة ابن سينا ١٤١

٧ ـ ابن سينا والأزهر ١٤٦

٨ ـ ابن سينا ومشكلات العصر الحاضر ١٤٩

٩ ـ بين رجال الدين والفلسفة ١٥٠

١٠ ـ الفلسفة في الشرق (ترجمة) ١٥٣

١١ ـ المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية (ترجمة) ١٥٧

ثالثاً: مؤلفات في الشريعة ١٦٠

١ ـ الفقه الإسلامي: مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه ١٦١

٢ ـ دروس في فقه الكتاب والسنّة: البيوع ١٦٣

٣ ـ الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي ١٦٥

٤ ـ التركة والميراث في الإسلام ١٦٧

٥ ـ أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي ١٧٠

٦ ـ تاريخ الفقه الإسلامي ١٧٤

٧ ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ١٧٦

٨ ـ أبو حنيفة والقيم الإنسانية في مذهبه ١٧٦

٩ ـ التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي ١٧٨

١٠ ـ الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة ١٧٨

رابعاً: مؤلفات وترجمات إسلامية عامة ١٧٩

١ ـ الإسلام وحاجة الإنسانية إليه ١٧٩

٢ ـ الإسلام والحياة ١٨٢

٣ ـ نظام الحكم في الأسلام ١٨٣

٤ ـ العقيدة وخطر الانحراف ١٨٥

٥ ـ ابن تيمية ١٨٧

٦ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام (ترجمة بالاشتراك) ١٨٩

٧ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة (تحقق بالاشتراك) ١٩٢

٨ ـ العلم عند العرب وأثره في تطوير العلم العالمي (ترجمة بالاشتراك) ١٩٣

خامساً: مقالات متنوعة ١٩٤

خاتمة: أهم نتائج البحث ١٩٧

الفهرس ١٩٩

* * *